This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Class
7104.3
SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650
From the
Library Fund
subscribed in 1842
Rec'd June 4.
1844
10.35(1835)

Demeter und Perſephone,

ein Cyclus

mythologiſcher Unterſuchungen.

Von

Ludwig Preller, Dr. der Philoſophie,

Privatdocenten an der Univerſität zu Kiel.

Hamburg,

bei Perthes-Beſſer & Mauke.

1837.

Class 7104.3
~~12272.87~~

Herrn

Gregor Wilhelm Nitzsch,

Professor der alten Litteratur in Kiel, außerordentlichem Mitgliede der schleswig-holsteinischen Regierung, Ritter des Dannebrogs-Ordens.

Ihnen war dieses Buch gewidmet, verehrtester Mann, lange bevor es vollendet war; der freundschaftlichen Theilnahme, welche **Sie** meinen Studien zu schenken pflegen, bringe ich es nun dar. Die vielseitige Anregung, welche **Ihr** Umgang gewährt, gab mir den besten Muth und Sinn zur Arbeit; es wäre mein liebster Erfolg, wenn ich **Ihnen** mit diesem Werke sollte Freude machen können. Vieles muß ich im voraus **Ihrer** Nachsicht empfehlen, für Einiges aber glaube ich, mir **Ihren** Beifall versprechen zu dürfen.

Doch erlauben **Sie** mir, ehe ich abschließe, noch einige Worte der Bevorwortung an **Sie** zu richten, über die Methode und allgemeinen Grundsätze, welche mich bei den mitzutheilenden Untersuchungen geleitet haben. Sie sind gerade nicht eigenthümlich, weichen aber doch in mancher Hinsicht von den bisher be-

folgten ab. Im Allgemeinen glaube ich, das Geschäft des Mythologen ein dreifaches nennen zu können, das der Mythenkritik, sofern die mythologische Ueberlieferung zu sondern und zu ordnen ist, das der Mythenerzählung, welche die einzelnen Fabeln in ihrer poetischen Einheit und Ganzheit zu reproduciren sucht, und endlich das der Mythenexegese, wodurch allgemeinere Resultate für die Cultur- und namentlich für die Religionsgeschichte der Griechen abzuleiten sind. Nach diesem Schematismus werde ich das zu Bemerkende abtheilen.

Zuerst wie ich bei der Kritik der Mythen verfahren bin. Ohne Zweifel ist sie die wichtigste jener einzelnen Operationen, denn ist wohl ein Gebiet der Alterthumskunde, wo die Ueberlieferung so fragmentarisch, unordentlich und in jeder Beziehung entstellt vorliegt, als auf dem der Mythologie? Da hatte ich nun zwischen den beiden Methoden zu wählen, welche neuerdings geltend gemacht sind, die eine zuerst von Voß, dann besonders von Lobeck, die andere von Müller. Beide haben ihr Wahres, so daß ich weder der einen, noch der andern ausschließlich folgen zu müssen glaubte, im Ganzen aber habe ich doch jener ersteren den Vorzug gegeben. Ich möchte sie die litterarisch-kritische, die zweite die historisch-kritische nennen. Jener scheint mir die allgemeine Voraussetzung zu Grunde zu liegen, daß die griechische Mythologie wesentlich Product der Poesie, namentlich des Epos sei. Sie berechnet das Alter jeder Mythe und die Stadien ihrer Entwickelung nach der litterär-historischen Folge und Stellung der Zeugnisse;

eine Berechnung, welche in den mittleren Epochen der Poeſie weniger zuverläſſig iſt, da in ihnen nur eine fragmentariſche Litteratur vorliegt, deſto zuverläſſiger aber in der älteſten Epoche, wo die Homeriſchen Gedichte als Quelle zu benutzen ſind. Denn dieſe müſſen, wenn nicht für das Primitive der griechiſchen Litteratur ſchlechthin, doch für die einzige, zugleich wegen ihres Umfanges für eine zureichende Repräſentation jenes Primitiven gelten, wie ſie denn auch bei den Griechen ſelbſt, ſchon ſeit der Litteraturblüthe bei den ioniſchen Staaten, dafür gegolten haben. Homer iſt dieſer Methode der feſte Stützpunkt, an welchen ſie ihre Forſchungen überall anlehnen, und auf welchen ſie ſich bei jeder Unſicherheit zurückbeziehen kann; wodurch ihre Reſultate einen Grad von Solidität erhalten, wie ſie auf keinem andern Wege zu erreichen ſeyn möchte. Indeſſen wenn man die Mythen allein von den Dichtern ableitet, ſo erſcheinen ſie nur zu leicht als bloße Fictionen, als Spiele der Einbildungskraft Einzelner, ohne einen hiſtoriſchen Hintergrund, welcher ihnen Realität verſchaffen, ſie als nothwendige Beſtandtheile des griechiſchen Nationallebens geltend machen könnte. Da tritt nun jene andere Methode ein, in dieſer Beziehung ein nothwendiges Complement der erſteren. Sie ſubſumirt den Begriff Mythus unter den der Volksſage, ſucht ſeine Urſprünge und Anläſſe in den volksthümlichen Zuſtänden der Griechen, beſonders in denen einer beſtimmten Entwickelungsſtufe, welche ſie mythenproducirende Zeit nennt. Sie glaubt, daß nicht nach der bloßen

Folge, in welcher eine Fabel bei den einzelnen Dichtern behandelt werde, über ihr Urſprüngliches und deſſen Modification entſchieden werden könne, ſondern ſie räth, die fragliche Mythe zu localiſiren, auf irgend etwas Poſitives eines beſtimmten Ortes oder einer beſtimmten Zeit zu beziehen; erſt wenn eine ſolche Beziehung gefunden ſei, könne jene Entſcheidung gegeben werden. Wo dann natürlich oftmals auch die ſpätere Notiz etwas Aelteres und Urſprüngliches enthalten, die ältere Erwähnung nur den zufälligen Grund haben könnte, daß gerade dieſe Fabel zuerſt in die Poeſie übergegangen war. Die Dichter ſind dieſer Methode überall nicht ſowohl die Bildner, als vielmehr die Depoſitäre der Mythen.

Wir verdanken dieſer Methode eine Menge der ſchätzbarſten Reſultate, und wer möchte läugnen, daß ſie in der Hauptſache wahr iſt, daß ſie einem dringenden Bedürfniſſe der mythologiſchen Forſchung abgeholfen hat? Allein auch das Mangelhafte iſt nicht zu verkennen; es ſcheint mir theils in ihrem Principe, theils in den Conſequenzen deſſelben, zum Theil aber auch in einer zu wenig vorſichtigen Anwendung dieſer auf den von uns überſehbaren Stoff der mythologiſchen Ueberlieferung zu liegen.

In ihrem Principe ſage ich, denn enthält nicht die Annahme einer Production der Mythen aus dem Volke etwas Unklares, welches bei einer genaueren Analyſe nicht Stich hält? Der Begriff des Volkes zerfällt dann in eine Menge einzelner Individuen, von welchen die größere Anzahl Maſſe,

und als ſolche paſſiv zu nennen wäre, nur die geringere (denn ſollte es in den älteſten Zeiten anders geweſen ſeyn, als jetzt?) productiv, und überhaupt im höheren Sinne activ, beitragend zum Weiterkommen der nationellen Entwickelung. Alſo auch die Mythenproduction würde nicht dem Volke ſchlechthin, ſondern nur den Eminenzen aus dem Volke zuzuſchreiben ſeyn. Fragt man aber weiter, wer waren in Beziehung auf die Mythenbildung dieſe Eminenzen, in welchem Stande ſind ſie zu ſuchen, ſo werde ich wohl im Namen der Meiſten antworten können, die Dichter müſſen es geweſen ſeyn (denn die Hypotheſe von Erfindung der Mythen durch Prieſter iſt wohl nach gerade beſeitigt), denen das griechiſche Volk ſeine Mythen verdankt; dieſe ſind ja weſentlich Poeſie; von ſelbſt, durch die bloße Spontaneität des Volkes, können ſie ſich nicht gebildet haben. Man pflegt freilich zu ſagen, in jenen Urzeiten der Nation müſſen wir uns das ganze Volk poetiſch geſtimmt, die Poeſie als das allgemeine Medium und Vehikel der Nationalanſchauungsweiſe denken; allein auch ſo wird jene Unterſcheidung ihr Recht behalten. Dieſem Einwurfe wird zu entgegnen ſeyn, daß wir uns jenes Ueberwiegen einer poetiſchen Stimmung bei der Mehrzahl doch nur als Receptivität, nehmlich ausſchließlich für poetiſche Auffaſſung und Darſtellung, denken können, als originelle Selbſtthätigkeit nur bei der geringeren, der durch beſondere Geiſtesgaben bevorzugten Zahl. Auch ſind bei den im engeren Sinne ſogenannten Mythen, welche ſich durch Kunſt und

Idealität von der gewöhnlichen Sage unterscheiden, die Spuren solcher ausgezeichneten Individualitäten, wenn die Ueberlieferung auch ihre Namen vergessen hat, doch noch recht wohl zu bemerken. Ja selbst die untergeordneten Arten der Mythenbildung, die Legende, das Volksmährchen, überhaupt die Localtradition lassen immer noch eine gewisse dichterische Thätigkeit eines Einzelnen voraussetzen; wiewohl hier die Differenz der Thätigkeit und des bloßen Anlaßgebens zu einer solchen eine so geringe gewesen seyn mag, daß nur ein Minimum von Einfluß der Individualität auf ihre Production wahrgenommen werden konnte, die Erinnerung an jenen Einfluß also frühzeitig aufgegeben wurde. — Doch im Einzelnen lassen sich diese Distinctionen nicht wohl verfolgen, im Ganzen aber sind wir auf diesem Wege zu der alten Voraussetzung zurückgekommen, daß die Mythenbildung von den Dichtern ausgegangen sei. Wir mögen eine mythenproducirende Zeit (um diesen Ausdruck festzuhalten) und Stufe, nehmlich der griechischen Poesie annehmen, welche dann mit den Anfängen des Nationalepos zusammenfallen würde. Des Nationalepos; in dieser Bestimmung liegt schon, daß wir uns jene mythenproducirende Thätigkeit der Dichter nothwendig als eine von den Antrieben und Anlässen bedingte denken müssen, welche das Volk gab, d. h. jene Mehrzahl der Receptiven.

Ein Zweites ist Consequenz dieses Principes. Wer die Mythe als Volkssage faßt, der wird nothwendig ins Einzelne der Abtheilungen des griechi-

schen Volkes geführt werden, denn nur als etwas Locales und Particulares tritt uns die Volkssage entgegen. Er wird jene angeblich autochthonen Differenzen der Culte und Traditionen urgiren, in welchen sich der characteristische Hang der Griechen zum Separatismus auch auf diesem Gebiete offenbart; dieselben werden ihn öfters zu fruchtbaren Beobachtungen anleiten, im Ganzen ist aber doch Gefahr, daß über diese Mannigfaltigkeit des Localen die höhere und wichtigere Einheit des Nationalen versäumt werde. Ich habe deshalb jener Localmythologie, auf welche man neuerdings zu dringen pflegt, die Idee einer Nationalmythologie gegenüber gestellt, (das Ausführlichere §. 1, S. 19 f. i. §. 11, S. 275 f.) worunter ich das der ganzen griechischen Nation Gemeinsame von mythologischen Bestimmungen über Götter- und Heroenwelt verstehe, wie ein solches schon in der frühesten Zeit, über welche uns ein Totalüberblick gewährt ist, in der von Homer geschilderten, wahrzunehmen ist, und sich hernach in immer weiterem Umfange geltend gemacht hat. Diese Nationalmythologie ist ohne Zweifel aus der Localmythologie geworden, allein sie ist unabhängig von dieser, eine höhere Stufe derselben, die Stufe der Kunst und Poesie, welche der griechischen Mythe ihren eigenthümlichen Werth giebt, wodurch sie einzig ist in der Geschichte der menschlichen Bildung. Denn sie ist mit der poetischen Mythologie zu identificiren; die Dichter hatten bei den Griechen solche Stellung der Vermittelung und Ineinsbildung des Particulären, sie haben

(ſeitdem das Epos Nationalintereſſe geworden war) jenes allen Stämmen und Landſchaften gleich ehrwürdige Geſammtbild einer Zeit, wo die Götter menſchlich und die Menſchen göttlich waren, vor der Nation aufgeſtellt, und ſie haben vorzugsweiſe dadurch zur nationellen Einigung ihres Volkes beigetragen. So der Olymp mit ſeiner heiteren Götterfamilie, Herakles, der troiſche Krieg, ein Glaube und ein Ruhm aller Griechen, der aber dieſes nur durch die Dichter geworden war. Die Gebräuche oder die Ueberlieferung einer beſtimmten Gegend mögen den erſten Keim dazu gegeben haben, allein welches das Urſprüngliche war, dieſes iſt gar nicht mehr zu beſtimmen, ſo unendlich viel Locales anderer Gegenden hat ſich noch außer jenem Erſten an dieſe Fäden angereiht, und ſo wenig iſt jenes Erſte das geblieben, was es urſprünglich war. Unter den Mythen der älteſten Zeit ſind die meiſten von dieſer Art, ſie laſſen ſich gar nicht localiſiren, ſo ſehr iſt in ihnen alles Locale zum Momente einer höheren Einheit geworden, deren Character das Helleniſche überhaupt iſt. Jene Methode verkennt dieſes, weil ſie den Antheil der Dichter an der Mythenbildung bei weitem zu geringe anſchlägt.

Ein drittes betrifft die zu geringe Berückſichtigung, welche dieſelbe Methode der Beſchränktheit unſerer Kenntniß von den Localtraditionen der Griechen widerfahren läßt. Auch hier verleitet ſie ihre Conſequenz, ſich mit der feſten Sicherheit der Homeriſchen Mythologie nicht genügen zu laſſen;

ſie ſucht weit über dieſe hinaus bis in eine Zeit vorzudringen, aus welcher uns die Sage nur einzelne, ſchon den Griechen verfängliche Namen gerettet hat. Allerdings kann man ja Homer einen Spätling nennen; wiewohl nach meiner Anſicht weniger der Verluſt der vorhomeriſchen Localtraditionen zu bedauern iſt, als vielmehr unſere gänzliche Unwiſſenheit über die vielen Dichter und Epopöen, welche vor ihm das griechiſche Volk beſchäftigt zu haben ſcheinen, und die in ihrer erſten Originalität ſchon für die Griechen verloren gegangen waren, in ihrer von den nachhomeriſchen Epikern reproducirten Geſtalt nun auch für uns dahin ſind. Aber warum dieſe Lücken nicht lieber mit ruhiger Beſonnenheit anerkennen, als ſie mit Conjecturen ausfüllen wollen, welche, ſo ſcharfſinnig ſie ſeyn mögen, dennoch niemals eine ſolche Probabilität erreichen, daß nicht ein Anderer mit gleichem Scharfſinne das Entgegengeſetzte aufſtellen könnte. Homer war der Anfang der griechiſchen Literatur, ſchon bei den Griechen ſelbſt, ſobald eine ſolche, durch Schrift und Unterricht überlieferte, ſich zu bilden anfing; er war nicht blos Anfang derſelben, ſondern auch ihre durchgängige Norm und Grundlage. So vorzüglich in der Mythologie, die in ihren Haupttheilen daher immer die Homeriſch-epiſche geblieben iſt, zwar mit mancherlei Modificationen und Variationen, aber doch immer mit einem und demſelben Grundtone und Grundcharacter. Darum, wenn auch die ſpäteren Dichter, z. B. Heſiod, ältere Localtraditionen benutzten, ſo wurden dieſe in ihren Gedichten doch

immer nach der Homeriſchen Analogie umgebildet, der Form nach (und dieſe iſt bei dem griechiſchen Mythus noch wichtiger, als der Stoff) moderniſirt, weshalb ein Rückſchluß von ihnen auf die etwanigen Zuſtände, aus denen ſie hervorgegangen ſeyn könnten, immer nur mit der größten Unſicherheit angeſtellt werden mag. Sind aber die Dichter abhängig vom Homer, ſo ſind es noch vielmehr die proſaiſchen Mythographen, auch die älteſten, wie Hecatäus und Hellanicus. Sie widmeten den Localtraditionen große Aufmerkſamkeit, doch nur den für die Geſchichte intereſſanten; alles im engeren Sinne Mythologiſche ſchrieben ſie ja, wie ſpätere Referenten angeben und wie aus ihren Fragmenten deutlich zu erſehen iſt, aus den epiſchen Dichtern ab. Mit den Localtraditionen religiöſer Tendenz, in Gebräuchen oder Legenden, beſchäftigte ſich wohl überhaupt erſt die ſpätere Archäologie, namentlich ſeitdem Ariſtoteles zur Specialforſchung über Sitte und poſitive Ordnung der Staaten und Landſchaften angetrieben hatte. Damals wurde vielleicht noch Manches gerettet, wenigſtens über die Cultusformen ſcheint dieſe Litteratur viele und ſchätzbare Sammlungen gekannt zu haben; allein theils ſind auch dieſe verloren, theils befinden ſich die Bruchſtücke noch immer in der ganzen Unordnung und Zerſtreutheit über alle Schlupfwinkel der Ueberlieferung, in welche ſie ſich nach Vernichtung der Originalſchriften verloren haben. Eine einigermaßen vollſtändige Überſicht über die Localreligion zu einer gewiſſen Zeit gewährt uns erſt der Perieget Pau-

sanias, dieser zwar redliche, aber urtheilslose Forscher, den man, schon wegen seiner Zeit, auch bei der besten Meinung von ihm, doch immer nur mit sceptischer Behutsamkeit als mythologische Autorität zulassen sollte. Woher die Unzahl von Localtraditionen, welche er uns überliefert? Man pflegt sie nur zu gern für etwas Uraltes zu nehmen, für etwas Älteres, als selbst die Homerische Fabel, und doch war das Griechenland, welches Pausanias beschreibt, ein so spätes und der klassischen Zeit so entfremdetes, daß man seine Reisebeschreibung mit gleichem Rechte die erste der neueren, als die letzte der alten Litteratur dieser Art nennen könnte. — Und mit welchem Rechte vindicirt man überhaupt das von Pausanias überlieferte Mythologische dem "Volke"? Was hat das damalige Volk Griechenlands mit dem mythenproducirenden zu schaffen? — Es wird in den meisten Fällen Niemand Anders seyn, als die Tempelexegeten, welche den wißbegierigen Reisenden in Griechenland die Sehenswürdigkeiten des Ortes zeigten, und denen man schwerlich mehr Bildung oder mehr Bescheidenheit zuzuschreiben hat, als ihre Standesgenossen bei uns zu haben pflegen. Mit einer oberflächlichen Kenntniß der Litteratur mochten sie eine nicht geringe Keckheit der Combination verbinden, und dieses beides, willkürliche Combination und einzelne Reminiscenzen aus den älteren Dichtern, mag denn auch an jener Mythenbildung, die wir aus dem Pausanias kennen lernen, gewöhnlich den größten Antheil gehabt haben.

Die Wichtigkeit der Sache möge mich bei Ihnen entschuldigen, verehrtester Freund, wenn ich über diesen Punkt weitläufiger gewesen bin, als es für diese Gelegenheit vielleicht passend war. Um so kürzer will ich mich über die beiden anderen Punkte zu fassen suchen.

Daß ich der Mythenerzählung eine besondere Stelle unter den Geschäften des Mythologen vindiciren will, wird Ihnen auffallen, doch glaube ich, daß eine solche, wenn sie auf die gehörige Weise angestellt wird, weder so leicht, noch so nutzlos seyn möchte. Die Mythen sind doch zunächst Gedichte, als solche also müssen sie vorgetragen werden, was bald eine Zusammenziehung, so daß die poetischen Momente stärker und lebendiger hervortreten, bald aber eine Reproduction nöthig machen wird. Letztere, wenn die Ueberlieferung so schlecht ist, daß nur noch ein Minimum der ursprünglichen Beziehung der zu behandelnden Fabel übriggeblieben, oder daß die einzelnen zusammengehörigen Züge von einander gerissen und in verschiedenen Relationen versprengt sind. Dann wird die Erzählung zugleich eine Restauration, der eines plastischen Kunstganzen vergleichbar, seyn; aus den Fragmenten wird die Einheit zu diviniren, oder die falsche Beziehung wird entfernt und die richtige durch kräftigere Betonung hervorgehoben werden müssen. Ueberhaupt soll der Mythos so viel als möglich wieder hergestellt werden, wie er in den besten Zeiten der griechischen Litteratur war, und welcher den Griechen jenes plastisch-poetische Behagen gewährte, weswegen er

ihnen vorzüglich (häufig blos deswegen) theuer war. An die äſthetiſche Anſchauung richtete er ſich, wie die Dichtung oder die Statue (der Mythos iſt gewiſſermaßen ein Mittelding zwiſchen beiden), und eine ſolche ſollten wir zunächſt bei ihm ſuchen, nicht einen abſtracten Sinn, deſſen Auffindung nur ſeine formelle Schönheit zu zerſtören, und ſomit ſein Weſentlichſtes zu vernichten dient. Nutzlos aber wird ein ſolches Bemühen ſchon deshalb nicht ſeyn, weil es weſentlich dazu beitragen kann, dem Unweſen derer zu ſteuern, welche zu deuten und über Bedeutung zu unterſuchen anfangen, oft noch ehe ſie ſich der wirklichen Geſtalt und Beſchaffenheit deſſen, was zu deuten iſt, im Geringſten verſichert haben.

Drittens von der Mythenexegeſe; denn nur in dieſer Folge, als etwas Drittes, ſcheint mir eine Analyſe der Mythen zum Behuf allgemeiner Reſultate zuläſſig zu ſeyn, dann aber beſonders Folgendes dabei berückſichtigt werden zu müſſen. Vor Allem, glaube ich, hat man ſich zu hüten, daß man nicht irgend etwas Beſtimmtes und Einzelnes ausſchließlich in den Mythen ſucht, ſei's Lehre, ſei's Religion, oder Geſchichte, oder auch eine beſtimmte Art der Naturbetrachtung. Man bedenke, daß die Einheit des Mythus weſentlich eine formelle iſt, dieſe eigenthümliche Art des Ausdrucks, während der Inhalt jeder beliebige ſeyn kann, was immer die Nation beſchäftigte, ihre Reminiſcenzen und ihre Ahndungen, ihr Glaube und ihre Speculation. Dieſe Vielſeitigkeit des Inhaltes kann man leicht

ſchon damit beweiſen, daß alle einzelnen Arten der griechiſchen Bildung und Litteratur gleichmäßig auf die Mythologie zurückgehen, die Geſchichte und die Geographie und die Phyſik und die Theologie u. ſ. f. Dennach kann man wohl etwas als das Ueberwiegende unter jenen vielen Beſtandtheilen ſetzen, nehmlich alten Glauben, wie ſich denn auch die Religion, nehmlich die des Volkes, niemals von der Mythologie ganz hat losmachen können. Die Religion iſt der Anfang jeder nationellen Entwickelung, das Religiöſe die allgemeine Richtung jeder älteſten Epoche eines Volkes, daher auch der Mythologie, deren erſte und reichlichſte Entfaltung immer mit den älteſten Culturſtufen zuſammenfällt; nicht umſonſt ſind die handelnden Perſonen in allen Begebenheiten, von welchen der Mythus erzählt, Götter oder göttergleiche Menſchen. Religion alſo mag vorzugsweiſe in den Mythen geſucht werden, allein welche und auf welchem Wege? Was das Erſtere betrifft, die Art der Religion, welche in den Mythen iſt, ſo glaube ich, daß diejenigen, welche dergleichen bis jetzt aus ihnen zu entwickeln ſuchten, es beſonders im Folgenden verſehen haben. Entweder ſie verfuhren dabei mit gewiſſen fertigen Vorausſetzungen der Religionsphiloſophie, da doch die Religion der Griechen vorläufig noch als etwas Unbekanntes anzuſehen, und vorzüglich aus den Mythen erſt wie von Neuem aufzufinden iſt. Solche Religionsphiloſopheme mögen ſeyn, von wem ſie wollen, ſie dienen gleichmäßig nur dazu, die Sache zu verwirren, und am meiſten thun dieſes die ge-

wiſſer griechiſchen Schulen, welche die Volksreligion ihrer Zeiten, denen die Mythologie etwas völlig Fremdes geworden war, mit ihren Sätzen aufzuſtutzen, oder ihre Lehre derſelben zu accommodiren verſuchten; wiewohl einige Mythologen noch immer nicht aufhören, ſich auf die Ausſprüche ſolcher Philoſophen zu berufen, und dieſelben ihren Unterſuchungen wie feſte Data zu Grunde zu legen. Andere ſcheinen mir darin zu fehlen, daß ſie eine zu geringe Vorſtellung theils von der Religion überhaupt, theils von dem religiöſen Leben des vorchriſtlichen Alterthums haben. Wer unter Religion nur das zufällige Nebeneinander gewiſſer Vorſtellungen und Gebräuche verſteht, dem wird das Eigenthümlichſte derſelben auf allen Stufen der Geſchichte der Menſchheit entgehen, ihre Wurzel im Innerſten des menſchlichen Bewußtſeyns, von wo aus ſie ihre Wirkſamkeit nach allen Richtungen der geiſtigen und ſittlichen Thätigkeit hin bethätigt. Auf der andern Seite ſind Viele noch immer geneigt, den ſogenannten Heiden nur ein Minimum von Intenſion des religiöſen Gefühles zuzugeſtehn, oder auch wohl alle Religionen jener Völker gleichmäßig unter der oberflächlichen Beſtimmung Naturreligion zuſammenzufaſſen. Dieſe iſt in doppelter Beziehung gefährlich und irreführend, theils weil nach ihr leicht die Natur, dieſer Inbegriff der ſinnlich wahrnehmbaren Erſcheinungen, als der unmittelbare Gegenſtand des Glaubens ſolcher Nationen erſcheint, wo denn oft ſelbſt die trivialſten Erſcheinungen für Objecte ihrer Andacht und Bedeutung ihrer Sym-

bole gelten müſſen, da doch auch auf den unterſten Stufen der Religion die Natur nicht ſowohl Gegenſtand, als die Grenze derſelben geweſen iſt, die Schranke, welche dem Streben des Geiſtes zum Geiſte, welches der Religion als ſolcher weſentlich iſt, entgegentritt; theils in der beſonderen Beziehung auf die Glaubensformen des klaſſiſchen Alterthums, welche, wenn auch in einzelnen Beſtandtheilen noch auf der Stufe der Naturreligion, doch in den meiſten und überwiegend einer höheren, das Chriſtenthum vorbereitenden Richtung folgen, wie dieſes auch von den neueſten Religionsphiloſophen einſtimmig angenommen wird. Endlich und beſonders fehlt es uns noch immer an der gehörigen Kenntniß der anderen Seite dieſer Religionen, ich meine ihrer Cultusformen, der einfachen ſowohl als der zuſammengeſetzten. Das Studium des Opferweſens, der übrigen gottesdienſtlichen Verrichtungen, der Feſte, der Berufsthätigkeiten und bürgerlichen ſowie ſocialen Stellung der Prieſter, iſt noch faſt überall auf derſelben Stufe, auf welcher es die holländiſche Philologie gelaſſen hat; nur daß neuerdings Lobeck angefangen hat, den überlieferten Stoff dieſer Fragen wieder in den Vorgrund der Forſchung zu ſtellen und von Neuem zu beleben, wodurch die Characteriſtik der griechiſchen Religion gleich ſo außerordentlich iſt gefördert worden. — Hieraus werden Sie abnehmen können, worauf ich meine Aufmerkſamkeit bei der Mythenexegeſe vorzüglich gerichtet habe; das Nähere ergeben die Abhandlungen § 9, 10 und 11, in denen ich die

ideellen und religiösen Momente der Mythe vom Raube der Persephone zusammenzufassen und durch comparative Analyse analoger Mythen weiter auszuführen versucht habe.

So viel von der Methode und dem Interesse, welchen ich bei diesen Untersuchungen gefolgt bin. Was die Wahl des Stoffes betrifft, so wird mich wohl Niemand deshalb tadeln, daß ich nur den einen Cultus der Demeter und Persephone behandelt habe. Monographieen möchten auf keinem andern Gebiete der Alterthumskunde gleich nothwendig seyn als auf diesem; wer die Bearbeitung der ganzen griechischen Mythologie für möglich hält, der sehe sich vor, daß er der Sache nicht mehr schade, als nütze; sollte es dahin gekommen seyn, daß eine solche rathsam wird, dann möge sie mit gleichem Geiste ausgeführt werden, wie neuerdings J. Grimm über die deutsche Mythologie, Hartung über die Religion der Römer geschrieben hat. — An vielseitiger Wichtigkeit und Reichthum der Bedeutungen und Beziehungen möchte mein Gegenstand von keinem andern Theile der griechischen Mythologie übertroffen werden.

Dieser Reichthum an Beziehungen entschuldige mich, wenn mein Buch einen größern Umfang bekommen hat, als eine erste Schrift haben sollte, und als ich selbst gewünscht hätte. Dennoch bin ich mir bewußt, überall so kurz als möglich verfahren zu seyn, und ich fürchte, daß mir eher zu große Gedrängtheit der Darstellung,

als Weitschweifigkeit vorgeworfen werden kann. Aber auch so habe ich noch Manches vorläufig zurückbehalten müssen, was ich gelegentlich in einem andern, von diesem unabhängigen Bande den Theilnehmenden vorzulegen gedenke. Er wird sich beschäftigen theils mit der Specialgeschichte der vorhelleniſchen Stämme, auf welche die Ursprünge des Demetercultes zurückführen, theils und hauptsächlich mit der Topographie, Geschichte und Archäologie der Landschaft und Stadt Eleusis, ihren Beziehungen zu Athen, mit den großen und kleinen Eleusinien, und den Eigenthümlichkeiten ihres Cultus.

Frühere Untersuchungen über die in diesem Bande behandelten Gegenstände giebt es von Welcker und von Creuzer. Sie werden diese wenig berücksichtigt finden, theils weil die Differenz der Methode zu groß war, theils weil ich nicht wußte, inwieweit diese Gelehrten jetzt noch auf ihre Resultate bestehen würden, da namentlich von Creuzer die Umarbeitung des vierten Bandes seiner Symbolik noch zu erwarten steht. — Sehr Vieles dagegen, ja das Meiste verdanke ich, wie Sie bald sehen werden, dem Lobeckischen Aglaophamus, dieser Fundgrube der gediegensten Resultate über Mythologie und Cultus der Griechen, zu dessen Studium man nicht oft genug zurückkehren kann.

So nehmen Sie es denn hin dieses Buch, und lassen Sie es Sich einen neuen Anlaß be-

lehrender Mittheilung seyn. Möchten Sie daraus erkennen, daß ich für dieselbe nicht unempfänglich bin. Möchte mir die Wohlthat Ihrer persönlichen Nähe noch recht lange gewährt bleiben.

Kiel, den 9. October 1836.

Inhalt.

Einleitung.

§ 1.

S. 1 — 30. Kritiſche Anſicht über das Alter und die Urſprünge des Myſtiſchen in der Demetermythologie. — Demeter bei Homer, S. 3. Kennt Homer ſchon den Raub der Perſephone? S. 5. Aelteſte Genealogieen der Perſephone, S. 7. Bei Heſiod das Grundthema der Dichtung vom Raube; allgemeine Differenz ſeiner Theogonie und Weltvorſtellung und der Homeriſchen, S. 11. Die myſtiſchen Beſtandtheile des Demetercultes gehören wahrſcheinlich der vorhelleniſchen Einwohnerſchaft Griechenlandes, ſind aber doch in die durch das Epos vermittelte Nationalmythologie erſt in der Zeit nach Homer übergegangen, S. 18. Die von Homer, Heſiod und von dem Homeridenhymnus an Demeter erwähnten Localculte der Demeter, S. 26.

§ 2.

Eigentliches Verhältniß der Demeter und Perſephone zu ſolchen Gottheiten, die durch ſpätere Combination oder Erklärung mit ihnen in Beziehung geſetzt oder identificirt worden, S. 30—55. Ge und Demeter, S. 30. Iſis und Demeter, S. 36. Rhea und Demeter, Hekate und Perſephone. Allgemeine Charakteriſtik der Orphiſchen Theogonie. S. 42. Orphiſche Demeter und Orphiſche Perſephone, S. 49.

Erſtes Kapitel.

Raub der Kore.

§ 3.

Die ausgeführte Dichtung vom Raube der Kore ein Product der Hymnenpoeſie, S. 56—79. Lyriſche Hymnen auf die beiden Göttinnen, des Archilochos, Laſos, Pindar, Bacchylides, S. 56.

Epiſche Hymnen, des Pamphos und Muſäos. Attiſche Hymnenſammlung, S. 59. Hymnus des Homer. Seine Ueberlieferung, kritiſche Beſchaffenheit, Vermuthungen über ſeinen Urſprung, nächſte Beſtimmung und ältere Geſchichte, S. 65.

§ 4.

Darſtellung der Mythe vom Raube nach Anleitung des Homeridenhymnus, S. 79—130. Anthologie und Entführung, S. 80. Plaſtiſche Darſtellung dieſer Scene, S. 86. Demeter als leidtragende Mutter. Ihr Suchen, S. 87. Entfernung von der Götterwelt und Erſcheinung zu Eleuſis, S. 92. Interpolirte Epiſode von der Jambe und dem Genuß des Kykeon, S. 94. Von der Einſetzung der eleuſiniſchen Myſterien, S. 102. Die Traditionen vom Keleos und Demophon, S. 106. Pflege des Demophon, S. 110 Rückkehr der Kore zur Mutter, Vertrag zwiſchen dieſer und Zeus, Rückkehr der beiden Göttinnen auf den Olymp, S. 113. Der Olymp in dieſem Gedichte Ort des Götterſtaates, S. 115. Bedeutung der Granate, S. 116. Jahreseintheilung in dieſer Mythe, S. 117. Aufgang und Niedergang der Perſephone, S. 120. Frühlings- und herbſtliche Feſte der Perſephone, S. 120. Darſtellung der wechſelnden Zuſtände dieſer Göttin in der Kunſt, S. 125. Allgemeine Bedeutung der Mythe, S. 128.

§ 5.

Das Orphiſche Gedicht vom Raube, S. 130 141. Die Notizen von einem ſolchen, S. 130. Die Mythe nach ihren einzelnen Abſchnitten, wie ſie in demſelben behandelt worden, S. 132. Die eleuſiniſchen Autochthonen nach Orpheus, S. 134. Einfluß dieſes Gedichtes auf die ſpätere Poeſie in dieſem Kreiſe, S. 137. Euripides erzählt die Mythe in Orphiſcher Weiſe, S. 141.

§ 6.

Das Mährchen vom Askalabos oder Askalaphos, und Aehnliches, S. 141 144.

§ 7.

Die Arkadiſche Verſion der Mythe vom Raube, S. 144—171. Unſre Kenntniß vom alten Arkadien, S. 145. Aelterer und jüngerer Demeterdienſt in Arkadien, S. 147. Berichte des Pauſanias von den Culten zu Thelpuſa und Phigalia, S. 149. Poſeidon Hippios und das Roß Areion, S. 151. Die Erinnys, in welchem Sinne Mutter des Areion, S. 154. Unſicherheit der Ueberlieferung vom Demeterbilde des Ägineten Onatas, S. 157.

Müller über diese Mythe, S. 161. Hermann über die Erinnyen S. 166. Eigenthümlichkeiten der rheneatischen, und sonstige der arkadischen Localmythologie von Demeter, S. 168.

§. 8.

Sonstige Versionen dieser Mythe, S. 171—182. Die Fabel von der Herkyna zu Lebadeia, S. 172; von der Mythe, in der Gegend des alten Arene, S. 173; vom Peirithoos zu Ephyra, S. 173. Sicilianische Culte und Localsagen. Die Römer bekennen sich zur Sicilianischen Ceres, S. 175.

§ 9.

Die chthonischen Götter und die durch die Cultusidee derselben veränderten Vorstellungen von den Zuständen der Verstorbenen, S. 183—240. Homerische und spätere Auffassung der drei Welttheile, S. 184. Homerische und spätere Ansicht von der Unterwelt und der Natur ihrer Götter, S. 187. Alte und spätere Namen und Eigenschaften des Pluton, S. 190; der Persephone, S. 192; der Erinnyen, S. 195. Die chthonische Demeter, S. 199. Der chthonische Hermes, S. 201. Die chthonische Hekate, S. 207. Der chthonische Dionysos u. Lernäische Mysterien, S. 208. Resumtion, S. 213. Homerische Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, S. 215. Welchen Einfluß die späteren Begriffe von der Unterwelt und den Gottheiten der Unterwelt auf diese Vorstellungen haben mußten, und Spuren eines eigenthümlichen Glaubens hinsichtlich dieser Punkte bei den ältesten Einwohnern Griechenlands, S. 218. Das Begraben und das Verbrennen der Todten, S. 219. Die Hesiodeische Dämonologie, S. 222. Der Heroencultus, S. 226. Der Glaube an ein Emporkommen der ψυχαί zu bestimmten Jahreszeiten, S. 228. Ob der Glaube an eine Metensomatose mit dem Culte der chthonischen Götter zusammenhängt, S. 231. Eleusinische Mysterienlehre, S. 233. Die Ansicht, daß die Seelen nach dem Tode in die Luft aufgelöset, oder unter die Sterne versetzt werden, S. 238.

§. 10.

Analogieen der allegorisch-sentimentalen Anschauungsweise, welche sich in der Mythe vom Raube Kore ausspricht, S. 241 — 270; im argivischen Hera- und attischen Zeus-Culte, S. 243; im ionisch-lycischen Culte des Apollen, S. 249; Hyakinthos, S. 252; Linos, und ähnliche Figuren, wie sie größtentheils in den Mythen der thrakischen, karischen und sonst kleinasiatischen Stämme vorkommen, S. 254. Ähnliche Ideen in der Mythe vom Tode

des Dionyſos-Zagreus, S. 262. Verwandte Theologumene anderer Völker, S. 264. Wie gänzlich fremd ſolche Elemente der Homeriſchen Dichtung ſind, und woher ſie abzuleiten ſeyn möchten, S. 265.

§. 11.

Allgemeine Betrachtung des myſtiſchen Elementes der griechiſchen Religion nach ſeiner Art und nach ſeiner Entwickelung, S. 271—281. Hauptformen deſſelben im Cultus, S. 271. Homer iſt ohne daſſelbe, S. 272. Urſprung deſſelben aus der in den beiden vorhergehenden Abhandlungen erörterten Naturbetrachtung, S. 273. Zu unterſcheiden iſt zwiſchen den erſten Elementen und der ſyſtematiſchen Ausbildung. Jene mögen der der älteſten Zeit angehören, dieſe fällt erſt in die nachherige Zeit, S. 276.

Zweites Kapitel.

Triptolemos. Demeter als Göttin der Agricultur. Eryſichthon.

§. 12.

Die Triptolemosfabel, S. 282—315. Erinnerungen an die Urſprünge des Ackerbaues in verſchiedenen Landſchaften, S. 283. Triptolemos nächſte Bedeutung und Stellung in der eleuſiniſchen Mythologie, S. 286. Triptolemos und Ikarios, S. 288. Triptolemos gilt für den Urheber der Agricultur über ganz Attika. Seine Identification mit dem cecropiſchen Buzyges, S. 290. Die heiligen Pflüge, S. 291. Triptolemos als Urheber der helleniſchen Agricultur überhaupt, S. 294. Die Proeroſien, S. 295. Triptolemos von den Localmythologieen andrer Staaten adoptirt, S. 297. Der argiviſche Triptolemos, S. 299. Ableitung der helleniſchen Agricultur aus Ägypten, S. 301. Der Sophokleiſche Triptolemos; unſre Kenntniß von demſelben und wahrſcheinlicher Zuſammenhang, S. 303. Gruppe und Welcker über dieſes Stück, S. 306. Der Schlangenwagen des Triptolemos, S. 310. Plaſtiſche Darſtellungen der Triptolemosmythe, S. 312.

§. 13.

Demeter als Göttin der Agricultur, S. 315—329. Der Kreis ihrer Fürſorge, engerer, S. 316, weiterer, S. 319. Beziehungen zu den Göttern der Wärme und Feuchte, S. 322. Sorge für die einzelnen Geſchäfte des Ackerbaues und für die Verarbeitung des Getreides, S. 325. Agrariſche Feſte der Demeter, insbeſondre die Haloen, S. 326.

§. 14.

Die Fabel vom Erysichthon, S. 329 — 334. Quellen derselben, S. 329, Bedeutung und Ursprung, S. 381. Das Mährchen von der Mestra, S. 334.

Drittes Kapitel.

Demeter Thesmophoros.

§. 15.

S. 335 — 365. Allgemeine Bedeutung, S. 335. Das Fest der Thesmophorien, S. 337. Die attischen Thesmophorien, S. 337. Die einzelnen Festtage, Gebräuche, Götterſystem, S. 339. Thesmophorienfeier in andern Gegenden, S. 347. Erinnerungen an die Anfänge der agrarischen Cultur, S. 349. Die Thesmophoros als Göttin der Frauen, S. 353. Die Fabel vom Hymenäos, S. 355. Communalverſammlungen nach der Erndte, S. 356. Demeter auf Korkyra, S. 358; in der Mythe vom Kadmos zu Theben, S. 359. Die Kabirmyſterien zu Theben und überhaupt, S. 361. Demeter als Burggöttin verſchiedener Staaten, S. 365.

Beilagen.

1. Etymologien, Allegorien, S. 366 — 371.
2. Zur Kunſtmythologie des Demeterkreiſes, S. 371 — 380.
3. Die angeblichen Atticismen des Homer. Hymn. auf Demeter, und nähere Prüfung der Fragmente des Pamphos, S. 381 — 389.
4. Beziehungen des Demetercultes in Attika zu dem Dionyſosculte daſelbſt, S. 389.
5. Beziehungen deſſelben zu dem Athenaculte daſelbſt. Von den Gephyräern und ihrer Demeter, S. 391.
6. Die Angaben über Humanitätsſtiftungen der Götter, S. 395.

Einleitung.

§ 1.

Homer ist die erste und lauterste Quelle aller griechischen Mythologie. Was sich bei ihm findet, darf für das Primitive gehalten werden, und sobald dieses festgesetzt ist, kann über die etwanigen Umbildungen und Neuerungen der späteren Dichter sehr leicht und sicher geurtheilt werden. Darum sind die Untersuchungen der Mythologieen solcher Götter so äußerst schwierig, deren bei ihm nur selten und auf unvollständige Weise gedacht wird, wie namentlich der Demeter und des Dionysos. Sollen diese Gottheiten deshalb, weil sie beim Homer nur eine untergeordnete Stelle haben, für jüngere gelten, welche überhaupt damals, als Homer dichtete, noch für keine Götter oder nur in sehr beschränkter Sphäre für solche gehalten wären? Die mystische Seite ist bei ihren Culten die überwiegende; soll sie für etwas ganz Neues, der primitiven Gestaltung hellenischer Religiosität völlig Fremdes gelten deshalb, weil Homer sie noch nicht gekannt hat? Da doch die Mystik gerade diesen beiden Göttern auf eine gewissermaßen ursprüngliche Weise einzuwohnen scheint. Und da doch die Homerische Poesie, wenn gleich das Prototyp und in for-

meller Hinſicht die bleibende Norm aller griechiſchen Mythologie, in ihrer geſchichtlichen Exiſtenz immer nur als Repräſentantin einer beſtimmten Individualität ihres Dichters und einer erſt in einem beſtimmten Umfange entwickelten Nationalität des gleichzeitigen Griechenlandes angeſehen werden darf.

Wie dem auch ſei, es iſt durch die neuere Kritik (1) auf eine ſo überzeugende Weiſe dargethan worden, daß die Homeriſchen Gedichte in jeder Beziehung ohne Myſtik ſind, daß alle Specialforſchungen auf verwandtem Gebiete von dieſem Reſultate als von einem feſten Datum ausgehen können. Sie werden alſo um ſo größere Aufmerkſamkeit den vielen Fragen widmen können, welche ſich unmittelbar an dieſes Reſultat anſchließen und bis jetzt nur in vereinzelten Beziehungen beantwortet werden konnten. Das Myſtiſche iſt als allgemeines Religionselement in jeder hiſtoriſchen Religion ein nothwendiges, und muß alſo überall, entweder früher oder ſpäter zu ſeiner Entwickelung gelangen. Auch hat es ſich bei den Griechen nicht lange nach Homer geltend gemacht, und in um ſo ſtärkerer und ſchnellerer Reaction, je länger und je mehr es vorhin war zurück gehalten worden. Aber gerade über dieſe, wie in jeder Hinſicht, ſo auch als religionsgeſchichtliche Epoche im höchſten Grade intereſſante Zeit, ſind wir auf eine ſo lückenhafte Weiſe unterrichtet, daß nur durch das anhaltendſte Studium und durch die umſichtigſte Berückſichtigung aller ſich irgendwie darbietenden Merkmale zu einigermaßen ſicheren Reſultaten

(1) Lobeck. Aglaoph. p. 255. sqq. Gegen O. Müller Aeſch. Eumenid. S. 129 f. ſ. Nitzſch praef. ind. Scholar. acad. Kil. 1835 — 1836.

zu gelangen seyn wird. Wo sind die Impulse zu suchen, die eine solche Umwälzung herbeigeführt haben? In welchem Umfange haben sie sich geltend gemacht, was ist das Neue, das Ersprießliche oder Verwerfliche, welches sie zur Folge gehabt haben? Wie hat sich bei dieser Entwickelung das Alte zum Neuen gestellt, und in welchen und wie auf einander folgenden Formationen manifestirt sich auf mythologischem und auf dem gottesdienstlichen Gebiete die etwa eintretende Verschmelzung des Alten mit einem Neuen?

Eben diese Fragen sind es, zu deren Erledigung in der besondern Beziehung auf den Demetercult die nachfolgenden Abhandlungen einen Beitrag liefern möchten. Diese erste wird eine kritische Ansicht über die Ursprünge dessen, was an diesem Culte Mystisches ist, aufzustellen haben. Sie wird zu dem Ende zunächst den Charakter der Homerischen Demeter zu bestimmen und nachzuweisen haben, daß die Homerische Dichtung auch hier ohne die mystischen Elemente ist, welche sich später, und vorzugsweise in dem Verhältniße zur Persephone (2) entwickelt haben. Sie wird darauf die besondere Art und Weise, in welcher nachmals das mystische Element in die Demetermythologie eingetreten ist, bestimmen, und endlich die Folgen entwickeln, welche dieses Eintreten für die spätere Entwickelung dieser Mythologie, besonders der Mythe vom Raube, gehabt hat.

Zuerst die Homerische Demeter, denn nach Homer ist auch hier das relativ Ursprüngliche zu bestimmen, die Ety-

(2) Dieses ist ein so habituelles, daß die eine Göttin nicht ohne die andere behandelt werden konnte. Vgl. die von Ebert *Sixel.* p. 22 sq. angeführten Stellen. Sie hießen deswegen gewöhnlich τὼ θεώ, die beiden Göttinnen.

mologie ist zu schwankend, als daß etwas Sicheres darauf begründet werden könnte (3). Homer aber gedenkt der Demeter zwar nur gelegentlich (4), aber doch immer so entschieden, blos in der Einen Eigenschaft der Ackergöttin, daß man mit Sicherheit behaupten kann, er hat nur dieses gekannt. Im frischen Acker buhlt sie mit dem Geliebten, unter den Erndtenden legt sie die rüstige Hand an, die Getreidespeise ist ihre Speise, die Waizenstadt ihre Stadt, sie also immer nur die Urheberin und Vorsteherin der jährlichen Geschäfte des hellenischen Landmannes. — Um so auffallender würde es seyn, wenn sich Spuren finden sollten, daß Homer schon die Mythe vom Raube Kore's gekannt hätte. Denn in ihr concentriren sich so sehr jene mystischen Elemente der Demetermythologie, daß man bestimmt sagen muß, hat Homer diese Mythe gekannt, so ist ihm auch die mystische Demeter, so sind ihm überhaupt Mysterien nicht unbekannt gewesen.

Insgemein wird eine solche Bekanntschaft allerdings angenommen, schon von einigen der älteren Erklärer (5)

---

(3) S. Beil. 1.

(4) Il. ε. 500. β. 695. (vgl. not. 44.) ξ. 326. Od. ε. 125. Il. ν. 322. φ. 76. Schon den älteren Erklärern (Scholl Il. υ. 38) war es auffallend, daß Demeter und Dionysos Il. υ. 31—40. nicht genannt werden. Ueber das Nicht-Vorkommen der mystischen Demeter s. auch Müller Prolegg. S. 127.

(5) Das Epithet κλυτόπωλος dreimal, Il. ε. 654. λ. 445. π. 625. vgl. Scholl. Il. ε. 654. Etym. M. p. 520, 54. Eine andere Deutung des Aristarch, wenn sie von ihm ist, s. Apollon. lex. Hom. p. 100, 33. Bkk. Lehrs. de stud. Arist. p. 155.

und neuerdings von Welcker, (6) dem dieſe Mythologie eine ausführliche Bearbeitung verdankt; aber mich dünkt, mit unzureichenden Gründen. Dieſe Annahme nehmlich beruft ſich auf das bisweilen vorkommende Epithet des Aidoneus, χλυτόπωλος, der Inhaber eines erleſenen Geſpannes. Dieſes iſt in der Mythe vom Raube Kore's, bei den Dichtern ſowohl, als auf den plaſtiſchen Denkmälern etwas ſo Habituelles, daß anzunehmen ſchien, wo ſeiner gedacht werde, da müſſe auch jener Mythus bekannt geweſen ſeyn. Eben ſo folgere Pauſanias (7) aus dem Fragmente eines Pindariſchen Hymnus, wo Pluton χρυσήνιος genannt werde, dieſer Hymnus müſſe den Raub der Kore beſungen haben. Allein ſo ſehr dieſe Folgerung zu billigen ſeyn mag von einer Zeit, wo jene Dichtung zu den allgemein gangbaren Thematen des Geſanges gehörte, ſo wenig darf davon eine Anwendung gemacht werden auf die Homeriſche, wo letzteres eine bloße Vorausſetzung bleibt. Um ſo weniger, da jenes Epithet auf eine natürliche Weiſe und ganz der Homeriſchen Analogie gemäß anders bezogen werden kann. Denn Homer kann ſeine Heroen nicht ohne die Auszeichnung eines Geſpannes denken, wie viel weniger ſeine Götter.

Indeſſen auch das Entgegengeſetzte, die Nichtkunde des Raubes kann wenigſtens aus dieſem bloßen Mangel an äußerlichen Merkmalen nicht gefolgert werden. Die Entſcheidung wird aber leichter werden in dem Maße, als

(6) Raub der Kore, Ztſchr. f. Geſch. und Auslegung der alten Kunſt 1. 1., beſonders ſchätzbar wegen der zahlreichen archäologiſchen Skizzen aus den Papieren Zoëga's.

(7) Paus. IX. 23. § 2.

auf eine andere Frage hinreichende Antwort gegeben wird, dieſe: kannte Homer die Genealogie, Perſephone die Tochter der Demeter? Dieſe iſt zugleich das Grundſchema der nachmaligen Mythologie des Raubes und der beſtimmteſte Ausdruck eines myſtiſchen Charakters der Demeter. Denn dieſe Göttin kann als Mutter der Perſephone nur gedacht worden ſeyn, ſobald ſie die chthoniſche war, die Perſonification der nach geheimnißvollen Geſetzen producirenden Erdtiefe, und e..n dieſe Idee iſt der eigentliche Sitz aller Demetermyſtik. Mithin müßte Homer, wenn er von dieſer Genealogie wußte, nicht allein von dem Raube Kore's, ſondern auch von der myſtiſchen Demeter gewußt haben.

In dieſem Punkte iſt ſogar die allgemeine Annahme gegen mich, aber deſſenungeachtet glaube ich, daß von dieſer Genealogie weder in der Ilias noch in der Odyſſee ein beſtimmtes Merkmal aufgewieſen werden kann. Zwar heißt Demeter (8) die Geliebte des Zeus, und Perſephone die Tochter des Zeus, (9) allein worauf es doch ankommt, daß Perſephone beſtimmt auch die Tochter der Demeter genannt werde, dieſes findet ſich nicht. Was aber das Wichtigſte iſt, es können ſichere Spuren nachgewieſen werden, daß jene Genealogie nicht die einzige war, und daß es namentlich ſolche gegeben hat, die dem theogoniſchen Schema des Homer bei weitem angemeſſener geweſen ſind, als die gewöhnliche. Wenn dieſes, und wenn ferner gezeigt wird, daß dieſe nachmals gewöhnliche eben ſo ſehr mit der Heſiodiſchen Theogonie im Einklange iſt, als ſie es mit der Homeriſchen nicht iſt, wird dann nicht gefolgert werden

(8) Il. ξ. 326. Od. ε. 125.

(9) Od. λ. 217.

können, daß die abweichenden Genealogieen wirklich die älteren waren, die gewöhnliche dagegen, wie sie sich in der Hesiodischen Theogonie zuerst findet, so auch wirklich von dieser eingeführt wurde? (10) Selbst das Ungewöhnliche dieser Genealogieen kann für ihr hohes Alterthum zeugen. Dahingegen dieses, daß die spätere Tradition bis auf vereinzelte Fälle nur die Persephone, welche der Demeter Tochter ist, kennt, nicht beweisen darf, daß es nie eine andere gegeben habe. Wie überhaupt die Genealogieen der Griechen etwas Flüssiges waren, so gewiß in ältester Zeit auch die der Götter. Nichts ist veränderlicher, nichts so biegsam für den Ausdruck der verschiedensten, ideeller sowohl als reeller Beziehungen, als dieses Genealogisiren der Griechen. Seit Hesiod ist die Theogonie allerdings zu einer Art von Dogmatik geworden, aber daß sie es vor ihm nicht war, beweisen die mancherlei Abweichungen, welche uns aus dem älteren Epos überliefert werden. Die minder bedeutenden Götter aber und alle Heroen mußten sich in dieser Beziehung fortgesetzt die äußerste Willkür gefallen lassen.

Jene abweichenden Genealogieen nun, auf welche ich mich berufen habe, sind diese beiden:

1) Bei Apollodor, in einem Zusammenhange, der wahrscheinlich aus einer jener nachhomerischen, aber in der Homerischen Analogie gedichteten Theogonieen entlehnt ist, welche für uns leider bis auf wenige dürftige Notizen verloren gegangen sind (11). Persephone heißt hier die Tochter

(10) Theog. 913.

(11) Apollod. 1. 3. § 1.

der Styx, einer Gottheit, welche so sehr ausschließlich der ältesten Mythologie angehört, daß schon deshalb an eine Neuerung nicht zu denken ist. Aus Homer erfahren wir über sie blos das Bekannte, daß ihr Quell der Götter Eidschwur ist (12); aber dieses ist von so großem Belange, daß angenommen werden darf, das älteste Epos habe sich viel öfterer mit ihr beschäftigt, als gegenwärtig vorliegt. Ein Nachklang solcher Gesänge und zugleich die Andeutung, daß dieses besonders in dem Kreise der Titanomachieen geschah, findet sich bei Hesiod. (13) Er nennt sie die älteste und vorzüglichste aller Okeaninen, welche vom Zeus die höchsten Ehren genossen, und deren Wunderpallast an den Enden der Erde am Okeanos, in der Nähe der Wohnungen des Aïdoneus und der Persephone sei. Es leuchtet ein, wie sehr dieses Alles gerade die Styx geeignet machen mußte, die Mutter der Unterwelts-Herrscherin, so lange sie blos dieses war, zu seyn.

2) Hier hat Persephone zwar nicht diesen Namen, sondern den schwer zu erklärenden der Daeira, (14) allein

---

(12) Il. β. 755, ξ. 271. Od. ε. 185.

(13) Theog. 361. 383. f. 775. f. Ueber ihre Wohnung s. Völcker Hom. Geogr. S. 96.

(14) Eustath. p. 648, 33—41, wo wegen der Bemerkung, es könne vom masc. δαήρ, nicht das fem. δάειρα gebildet werden (Scholl. Il. γ. 180.) die Nachrichten von der eleusinischen Daeira eingeschaltet werden; vgl. Lycophr. Alex. 710. Etym. M. p. 244, 34. Apoll. Rh. Argon. III. 847. u. d. Scholl. das: ὅτι δὲ τὴν Δαίραν (κατ' ἔλλειψιν τοῦ ε) Περσεφόνην καλοῦσι, Τιμοσθένης ἐν τῷ Ἐξηγητικῷ συγκατατίθεται, και Αἰσχύλος ἐν Ψυχαγωγοῖς ἐμφαίνει, τὴν Περσεφόνην ἐκδεχόμενος; Δαίραν. Auch Lycophron nennt die Persephone so, Apollonius die Hekate, doch diese war zu seiner Zeit so gut wie identisch mit jener. Einige

die Quelle, aus welcher wir von dieſer wiſſen, iſt eine vorzügliche, und Aeſchylus bezeugt ihre Identität mit der Perſephone. Es iſt nehmlich der eleuſiniſche Localcult in welchem das Andenken dieſer Gottheit bewahrt wurde, vermuthlich der Genealogie ſeines Autochthonen, des Eleuſis, zu Gefallen, welcher dieſer Daeira und des Hermes Sohn genannt wurde. ([15]) Sie ſelbſt heißt eine Schweſter der Styx, was alſo mit jener Genealogie des Apollodor im Einklange iſt, denn dieſe Beziehung gerade auf die Styx kann nicht zufällig ſeyn, und beweiſt, daß ſie mehr, als bloße Okeanine ſeyn ſollte. Jedenfalls führt dieſe Genealogie wieder in das ältere, namentlich vorheſiodeiſche Schema der Theogonie.

Auch läßt ſich zu dieſen Genealogien eine älteſte Form der Mythe vom Raube ausdenken, wobei man des Verhältniſſes zur Demeter gänzlich entrathen könnte, ja es ſind von einer ſolchen ſogar einige Ueberbleibſel in die nachmalige Weiſe übergegangen. Doch es iſt zunächſt noth-

---

erklären die Daeira durch Hera, nach Euſtath. die, welche am wenigſten Glauben verdienten. Doch folgen ihnen **Serv. Aen. IV. 58. u. Lobeck Agl. p. 153.**, dieſer beſonders wegen des eigenthümlichen Gebrauches beim Opfer der Daeira, von welchem Euſtathius und mit einigen Entſtellungen Servius berichten. Er widerſpräche allerdings der Identität der Daeira mit der nachmaligen Kore, aber keineswegs der mit der urſprünglichen Perſephone, deren Differenz von der Kore ſie beweiſt.

([15]) **Paus. I. 38. § 7.** In demſelben Zuſammenhange wohl auch Pherekydes (bei Euſtath.), daß ſie eine Schweſter der Styx ſei. Denn Pherekydes ſchrieb über die attiſchen Autochtonen, wie Suidas s. v. *Φερεκύδης* ausdrücklich ſagt, wenn man ſo interpungirt: *ἔγραψε αὐτόχθονας· ἔστι δὲ περὶ τῆς Ἀττικῆς· ἀρχαιολογίας ἐν βιβλίοις δέκα.*

wendig, dieſen Faden zu verlaſſen, und die Perſephone ſelbſt nicht blos in ihren Beziehungen zur Demeter, ſondern auch nach den ihr für ſich eigenthümlichen Beſtimmungen zu betrachten. Wiederum iſt Homer als erſter Zeuge zu vernehmen. Da findet ſich aber eine ſo große Differenz von der ſpäteren Gottheit deſſelben Namens, daß ich wenigſtens nicht anders zu rathen weiß, als durch die Hypotheſe einer wirklichen Verſchiedenheit dieſer ſpäteren Perſephone von der früheren, wenigſtens inſofern, als jene, gewöhnlich *Κόρη* genannt, und weſentlich *Δήμητρος Κόρη*, gewiſſe Beziehungen hat, welche der Homeriſchen nicht allein nicht eignen, ſondern auch niemals geeignet haben können. Erſt durch eine Combination der Homeriſchen Unterwelts-Herrſcherin mit einer in gewiſſen Culten gegebenen Demeters-Tochter, hat nach meinem Dafürhalten jenes Zwitterweſen entſtehen können, für welches weder der Cultus noch die Mythologie zuletzt einen beſtimmten Ausdruck finden kann.

Dieſe ſpätere Perſephone iſt auch Gemahlin des Aïdoneus und Königin im Todtenreiche, aber es iſt dieſes bei ihr blos etwas Aeußerliches, ſelbſt nach dem Mythus etwas Angezwungenes. Ihre eigentliche Bedeutung liegt darin, daß ſie der Demeter Kind, d. h. des fruchtbaren Erdreiches Product iſt. Denn ſie iſt eine bloße Allegorie, die Allegorie des geheimnißvollen Treibens, welches in der Vegetation iſt, wie ſie zu gewiſſen Jahreszeiten aus dunkeler Erdtiefe emporgeſendet, zu anderen wieder in dieſelbe verſchlungen wird. Wie paßt auf dieſe Figur der Name Perſephone? Er bedeutet eigentlich die Würgerin, die durch den Tod Verderben bringende, wie paßt dieſes auf Kore, das zarte, das liebliche Demeterkind? Auch wollte er ſpäter nicht paſſen, man mußte zu den willkürlichſten Entſtellungen ſeine

Zuflucht nehmen. ([16]) Dagegen die Homeriſche Perſephone führet dieſen Namen in der That, ſie iſt völlig und ohne Nebenbedeutung das, wonach ſie benannt iſt. Man kann ſie der altnordiſchen Hel vergleichen, ([17]) denn ſie iſt ganz ſo furchtbar und ernſt, wie dieſe, abgeſchieden wie ſie und in das Dunkel der Erde, an die Seite des nicht minder ſchrecklichen Aïdoneus gebannt. Flüche vollziehen, todeswürdige Verbrechen beſtrafen iſt ihr Geſchäft, dazu ſind die grauſen Erinnyen ihre Dienerinnen, den Menſchen aber und den heitern Olympiern ſind ſie ein Gräuel. Die Odyſſee hat einige mildere Epithete, aber in der Hauptſache hat ſich auch hier nichts verändert. ([18])

Aber es kommt hier weniger auf die einzelnen Eigenſchaften an, als auf die Differenz der ganzen Anſchauungsweiſe und Gefühlsrichtung, aus welcher die Beſtimmung dieſer Eigenſchaften und dieſe beiden Gottheiten überhaupt hervorgegangen ſind. Dieſe, behaupte ich, iſt ſo groß, daß an einen Urſprung aus derſelben Quelle nicht zu denken iſt. Ueberall ſtehen in dieſer Hinſicht die Homeriſchen Gedichte im offenbarſten Widerſpruche mit der Kore, in den Heſiodeiſchen dagegen finden ſich ſo beſtimmte Analogieen, daß kein Zweifel ſeyn kann, Heſiod war es, der dieſe Göttin

---

([16]) *Περσεφόνη* von *πέρθειν* und *φένω*, wovon *φόνος*, *φονεύω*, wie *Τισιφόνη* von *τίνειν* und *φένω*, *Γοργοφόνη*, *Ἄρτεμις Θηροφόνη* u. ſ. w. ſ. Beil. 1.

([17]) Im Dunkel der Erde wohnend, mit Schlüſſel und Meſſer. ſ. Grimm deutſche Mythol. S. 195.

([18]) Gewöhnlich *Περσεφόνη ἐταινή* ſ. Il. ι. 158. 159. 457. 569. Od. κ. 491. 534. 564. λ. 47. Die Epithete des Aïdoneus ſ. Völcker Hom. Geogr. S. 139. *Περσ. ἀγανή*. Od. λ. 213. 226. 634. vgl. Wyttenb. Animadv. Plut. 1. p. 237. *ἀγνή* Od. λ. 386. vgl Nitzſch z. Odyſſ. ε. 123.

zuerſt in die Mythologie eingeführt, und namentlich wohl auch jene Combination mit der Homeriſchen Perſephone gemacht hat.

Zuerſt iſt es eine ganz andere Idee des Todes, welche in der Mythe vom Raube Kore's, und welche den Homeriſchen Vorſtellungen zu Grunde liegt. Dieſem iſt der Tod nicht allein eine blos furchtbare Macht, ſondern auch eine ſolche nur in Beziehung auf das Menſchenleben. Dieſes allein ſcheint ihm der Bedingung des Sterbens unterworfen, das Geſetz aber des Sterbens iſt nur noch wie eine tückiſche und eigenwillige Gewalt, welche dem friſchen Heroenleben aus verborgenem Hinterhalte auflauert. — In dem Zuſammenhange der Koramythe dagegen erſcheint der Tod als ein ganz allgemeines Naturprincip, eigentlich nur als die andere Seite vom Werden, zunächſt des vegativen Werdens, aber dieſes iſt der Typus des Werdenden überhaupt, und ſo verallgemeinert ſich jene Beziehung ſehr ſchnell. Die chthoniſche Demeter, welche der Kore Mutter iſt, abſorbirt eben ſowohl die Vegetation, als ſie ſie emporſendet,(19) und der chthoniſche Zeus, jetzt eigentlich ihr Begleiter, iſt im Grunde nur die abſtracte Naturregel, daß zu einer beſtimmten Zeit die Pflanzenwelt abſterben müſſe, um zu einer anderen wieder emporzukeimen. Daher er auch keinesweges mehr blos der deſtructive Todesgott, ſondern eben ſo ſehr der productive Gott der Flur geworden iſt,

---

(19) Daher ἀνησίδωρα zu Phlya Paus. 1. 31. § 2. vgl. Siebelis p. 115. Gewöhnlich von der γῆ, wie auch Alciphr epp. 1, 3. p. 14. Bergl: οὐ μάτην γοῦν ἀνεισίδωραν (sic) ταύτην ὀνομάζουσιν Ἀθηναῖοι, ἀνιεῖσαν δῶρα, δι' ὧν ἔστι ζῆν καὶ σώζεσθαι.

der nachmalige Pluton. Es ist aber kein Anderer, als Hesiod, bei dem sich diese Vorstellungen zuerst finden. In seinen Vorschriften für den griechischen Landmann heißt er diesen, wenn er pflüge, "zum chthonischen Zeus und der hehren Demeter, daß sie ihm die Flur segnen möchten" beten, und eben dieser chthonische Zeus ist doch der Aïdoneus, von welchem die Theogonie singt:

"Jener (Zeus) bestieg der Demeter, der Allernährerin Lager;
Und sie gebar ihm die schöne Persephone, die Aïdoneus
Raubte der Mutter hinweg, denn sie gab der erhabne Kronion."

Dies ist das Grundthema der Mythe vom Raube Kore's (20), alle folgenden Dichtungen können als eben so viele Variationen darauf angesehen werden. Und es sind eigentlich diese Götter, dieser Aïdoneus, diese Demeter und Kore, welche die Hesiodeische Unterwelt vertreten, wiewohl er vieles aus Homer herüber genommen hat, von welchem er eben so sehr, als alle folgende Poesie abhängig war. Von daher hat er namentlich den äußerlichen Apparat, die Nomenclatur und Höllen-Scenerie entlehnt, nach dem Wesen hat sich Alles verändert.

Eine zweite Differenz dieser Art ist die dem Mythus zum Grunde liegende Idee des Werdens, welche sich von hier aus mehr und mehr nach der Anschauung des vegetativen Werdens, also des Wachsens entwickelt hat. Den

---

(20) Ἔργ. 465. Theog. 912—914. Einen Ζεὺς καταχθόνιος kennt auch Homer Il. ι. 457., allein dieses Epithet ist mit dem seit Hesiod gewöhnlichen χθόνιος nicht völlig gleichbedeutend.

Homeriſchen Gedichten iſt auch dieſe Vorſtellung fremd. Ihm iſt Okeanos der Götter und aller Dinge Anfang (21), aber nicht etwa, wie Viele erklären, der Okeanos als allgemeiner Typus des Flüſſigen, ſo daß eigentlich dieſes gemeint wäre, ſondern blos in dem räumlichen Sinne eines hinter oder ſeitwärts von dieſer Erdſcheibe liegenden Landes, welches der Wunder und alles Urſprünglichen Sitz war. Denn ſelbſt der Homeriſche Realismus bedurfte eines ideellen Jenſeits, um darin die Anfänge und primitiven Formen für dieſe Erſcheinungen zu ſuchen, welche doch ſo, wie ſie gegenwärtig ſind, nicht immer geweſen ſeyn können, aber wußte ſich dieſes nicht anders als durch eine Art von Ausflucht der Einbildungskraft zu verſchaffen. Der Okeanos iſt die Grenze des Sichtbaren, darum zugleich der Anfang des Unſichtbaren, wo das Wunderbare natürlich iſt. In dieſem Sinne ſind an dem Okeanos die Roſſe des Achill und Pegaſus geboren (22), wuchs an dem Okeanos die Götternahrung, das Ambroſia, liegen jenſeits an dem Okeanos die Wohnungen des Aïdoneus und der Perſephone und das ſelige Elyſion. — Dagegen die Heſiodeiſche Theogonie

(21) Il. ξ. 201. 246.

(22) Il. π. 151. vgl. Heſiod Theog. 281. 282. Od. μ. 61. vgl. Voß krit. Blätter 1. p. 87. Od. δ. 563. ϰ. 505. vgl. Heſiod Theog. 215. 274. Völcker Hom. Geogr. S. 86 156, 141. f. An den Okeanus flüchten Kronos und Rhea mit der Hera, die dort erzogen wird, Il. ξ. 202. 203., eben ſo Hephäſtos, Il. β. 402. Noch zu Platons Zeiten galten Kronos und Rhea für Kinder des Okeanos Plat. Tim. p. 41. A., und ſelbſt Uranos war beim Antimachus und Kallimachus Ἀκμονίδης, Sohn des Ἄκμων, d. h. des Okeanos, ſ. Schellenb. Antim. p. 73. Etym. M. 49, 46.

eine in allen Stücken verſchiedene Lehre verkündet. Der Homeriſche Okeanos hat noch nicht völlig verdrängt werden können, namentlich iſt die Zahl ſeiner Nachkommen mit gutem Grunde auf eine Art von Unendlichkeit angeſchlagen, (23), aber eigentlich iſt er doch auf ſeine zunächſt liegende Bedeutung, der Urſprung aller Flüſſe zu ſeyn (24), und von ſeinem Principate auf die bloße Patrie der Titanen hinabgeſetzt. Anſtatt ſeiner iſt die Gäa an die Spitze getreten, es leuchtet ein, in welchem Sinne dieſe. Homer kennt auch ſie nicht anders, als in der Bedeutung des bloßen Erdbodens (25), erſt nach Heſiod iſt ſie das geworden, was ſie nun mehr und mehr wird, die Mutter-Erde, das Zeu-

---

(23) 3000 Okeaninen Th. 364. Die Zahl derſelben wuchs durch Ueberlieferung und die herkömmliche Weiſe, was urſprünglich ſeyn ſollte, von dem Okeanos abzuleiten. So iſt die Ephyra, wonach das älteſte Korinth hieß, bei Eumelos und Simonides (Schneidew. Ibyci Prolegg. p. 42.) eine Okeanine, Schol. Apollon. IV. 1212. *Νέαιρα*, ein Ort auf Lemnos, *Ωκεανοῦ θυγάτηρ*. Heſych. Helena, eine Tochter des Okeanos und der Tethys. Heſiod. fr. XXXV. Goettl. u. ſ. w.

(24) Il. *φ*. 195. vgl. Heſiod th. 337. 367. Völcker S. 97.

(25) *Γαῖα ξυνὴ πάντων* Il. *ο*. 193., das neutrale Gebiet, woran Niemand ein beſonderes Recht hat, weil ſie die Baſis von Allem iſt, bei Heſiod, *ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί*, Theog. 117. 128.; hernach deshalb die *ἑστία θεῶν καὶ ἀνθρώπων*. Eurip. fr. incr. 121. Matth. Tim. Locr. d. anim. mundi. p. 552. Gale. Porphyr. de abst. II. § 32. Phurnut. de nat. deor. c. 28., auch mit der Heſtia identificirt. Daſſelbe iſt *ἕδρανον ἀθανάτου κόσμου* Orph. H. XXVI. Bei Homer wird ſie gewöhnlich in den Schwurformeln genannt, als Inbegriff aller Erſcheinungen, neben Helios und den Flüſſen, Il. *γ*. 104. 277. 278. Od. *η*. 324. *λ*. 576.

gerische vorzugsweise, aus welcher Götter, Menschen und Thiere nach denselben Gesetzen hervorgegangen sind, wie man in täglicher Erscheinung aus ihrem Schooße hervorsprossen sieht Gräser, Pflanzen und Bäume. Der Art, wie diese werden, ist hier die Abstraction des Werdens entlehnt, eine sehr natürliche Abstraction, die aber in der griechischen Mythologie, weil sie in ihr nicht ursprünglich heimisch war, niemals zur völlig bestimmten und klar organisirten Ausbildung gekommen ist. — Hier ist nur an die besondere Vorstellung der Demeter und Kore zu erinnern, wie diese so ganz in den mit der Idee des theogonischen Urprincipes Gäa gegebenen Schematismus hineinpaßt. Die Demeter als Mutter der Kore, d. h. als die chthonische, ist in der Art nur eine andere Anwendung, gleichsam ein Miniaturbild jener Urmutter Gäa, die als tiefe Erde vorzugsweise χθών genannt wurde (26). Die Kore vertritt dabei, was sie später oft wirklich vertreten mußte, das nach dem vegetativen Werden vorgestellte Werden überhaupt und das Gewordene.

Endlich drittens eine Differenz, welche den allgemeinen Formalismus der Homerischen und der hesiodeischen Mythenbildung betrifft. Die hesiodeischen Götter nämlich sind überhaupt Naturkräfte, ihre Personification gewöhnlich nur eine oberflächliche, mehr eine blos mythologische Verkleidung, wenig von der baaren Allegorie verschieden. Davon mag zum Theil die erwachende Speculation des Zeitalters Ursache seyn, aber von der andern Seite ist auch hier wieder eine völlig neue Religiösität und Vorstellungsart der natür-

(26) Herm. z. Eurip. Hekuba. 70.

lichen Dinge für die Religiosität zu bemerken. Homer weiß nichts von Naturkräften und bedeutungsvollen Mächten und Potenzen. Seine Götter sind das, was sie sind, und nichts Anderes, was sich etwa noch nebenbei denken liesse. Ueberall sind sie menschlich wahr, und von ebenso concreter Persönlichkeit wie der Einzelne, dem Du im Leben begegnest. Sie sind es, weil die Menschenwelt, die hellenische Menschenwelt die eigentliche Summa ihrer Beziehungen ist, das Natürliche repräsentiren sie nicht, sondern sie administriren es blos, und nur in Beziehung auf ihre Menschen. Ein jeder von ihnen ist deshalb Urheber bestimmter Humanitätsstiftungen und dadurch hellenischer Nationalgott, Zeus des hellenischen Königthumes, Poseidon der hellenischen Schiffahrt, so auch Demeter der hellenischen Agricultur. Wie sind seine Götter auch in dieser Beziehung so verschieden von jenen kümmerlich personificirten Naturpotenzen Hesiods. Der Homerische Mensch fühlte sich als Centrum der Götterwelt und ist darum Heros. Der Hesiodeische Mensch ist wie ein Fremdling unter diesen geheimnißvollen Mächten, er spürt keine Verwandtschaft zwischen sich und seinen Göttern, das Heroenthum ist nur noch eine selige Vergangenheit, und ein Geist der Niedergeschlagenheit und eines mürrischen Trübsinnes ist an seine Stelle getreten.

Ich kehre zu dem Punkte zurück, von welchem ich ausgegangen bin, und glaube bewiesen zu haben, was zu beweisen war, daß nehmlich Homer auch hinsichtlich der Demetermythologie ohne die mystischen Ingredienzien ist, welche sich nachmals vorzugsweise in ihr geltend gemacht haben. Hesiod dagegen ist es, bei welchem sich die Dichtung vom Raube sowohl, als die allgemeineren Analogieen der dieser zu Grunde liegenden Empfindungsweise zuerst finden, und

von welchem alſo anzunehmen iſt, daß er die Dichtung vom Raube ſowohl, als die Genealogie, Perſephone Tochter der Demeter, in die Mythologie eingeführt hat. Ich gehe nun zu der zweiten Frage über: Inwiefern darf daraus, daß Homer die myſtiſche Demeter noch nicht kennt, gefolgert werden, daß dieſe Seite des Demetercultes der helleniſchen Religioſität urſprünglich fremd geweſen ſey? Wie iſt die beſondere Art und Weiſe ihres Eintretens zu erklären? und inwieweit iſt dadurch die nachmalige Entwickelung der Demetermythologie prädeterminirt geweſen?

Dieſe Fragen laſſen ſich nicht anders als mit Berückſichtigung der ſogenannten pelasgiſchen oder vorhelleniſchen Stämme beantworten. Denn ihnen gehört die Demeter eigenthümlich, und vorzugsweiſe die chthoniſche und theſmophoriſche, alſo die myſtiſche, wenn ſie ſie auch nicht gleich in den Myſterien, welche nachmals üblich waren, verehrt haben. Von der theſmophoriſchen Demeter ſagt es Herodot ausdrücklich, (27) von der chthoniſchen läßt es ſich durch eine Analyſe deſſen, was von den Localculten überliefert wird, leicht beweiſen. Ueberall ſind es dieſe vorhelleniſchen Stämme, die eigentlich ſogenannten Pelasger und die Kaukonen und Dryoper und Kadmeer und Gephyräer, auf welche man durch dieſe Analyſe geführt wird. Auch iſt es dem, was ſonſt von der Cultur und den Sitten dieſer älteſten Einwohnerſchaft des europäiſchen Griechenlandes überliefert wird, durchaus angemeſſen, daß Demeter eine ihrer bedeutendſten Gottheiten war. Dieſe Cultur war nehmlich vorzugsweiſe eine agrariſche, ſo wie ſelbſt ihre

(27) Herod. II. 171.

Wohnsitze überwiegend die Thalebenen gewesen sind (28). Ja, der Ackerbau in Griechenland wurde nicht allein zuerst, sondern fortgesetzt von ihnen getrieben, wiewohl sie nachmals, seitdem die hellenischen Stämme die Herren geworden waren, nur noch als unfreie Bauern, in einzelnen Gegenden auch als Leibeigne die Felder bestellten.

Wie nun? die mystische Demeter wird für eine pelasgische Göttin erklärt und dessenungeachtet wird ihr in der Mythologie nur ein nachhomerisches Alter eingeräumt? Ist dieses nicht ein Widerspruch? — Nur dann wird es ein solcher seyn, wenn man die wirkliche Stellung der Localmythologie und überhaupt der Localreligion, zu welcher auch die pelasgische Demeter als solche zunächst gehört, zu der hellenischen National-Religion und -Mythologie außer Augen läßt. Denn es ist diese wohl von jener zu unterscheiden. Sie ist der Inbegriff derjenigen Mythen, welche sich auf die von allen griechischen Staaten und Stämmen gleichmäßig und unter denselben Characteren anerkannten und angebeteten Götter beziehen, im Gegensatze zu solchen Diensten, welche nur einzelnen Geschlechtern, Stämmen oder Städten angehörten. Wie ist die Einheit jener Nationalmythologie zu bestimmen? Ist sie etwa der Inbegriff sämmtlicher Local-mythologieen, welche zu einer bestimmten Zeit in Griechenland erzählt wurden? Dies wäre eine blos numerische Einheit, das bloße Nebeneinander dieser Mythologieen und der entsprechenden Culte, wobei eine Vermittelung der Local-Differenzen noch nicht ge-

(28) S. die Nachweisungen b. K. F. Hermann Staatsaltrth. § 7. Ueber die pelasgischen Götter im allgem. Müller Dor. I. 13. f. Gerhard Grundzüge der Archäologie in hyperbor. Studien S. 32. f.

geben iſt. Vielmehr ſie iſt anzuſehen als ein Reſultat der Dichtung, und insbeſondere der epiſchen Dichtung. In dieſem Sinne iſt es, daß von den Alten ſelbſt Homer und Heſiod als diejenigen bezeichnet wurden, welche den Griechen ihre Götterwelt geſchaffen hätten, nicht etwa aus freier Improviſation, oder durch Ueberſetzung einer ausländiſchen Nomenclatur in die Mutterſprache, ſondern dadurch, daß ſie die Localſeparatismen ihres Volkes zu einer allgemeineren Form des religiöſen Ausdruckes zu erheben, und auf die Weiſe zuerſt eine Nationalreligion, das feſteſte Band jeder Nationalität, zu begründen wußten. Mithin iſt aber ein jeder Localdienſt und Localmythus nicht als ſolcher ein Ingredienz dieſer Nationalreligion, ſondern er wird zu einem Momente derſelben erſt durch die Vermittelung der Poeſie, welche überall bei den Griechen vornehmlich dieſe Stellung einer Vermittlerin des religiöſen Ausdruckes und dadurch die herrliche Würde hat. Demnach kann es bei ſolchen Forſchungen, wo es auf Darſtellung der Nationalreligion abgeſehen iſt (wie in dieſen) nicht ſowohl darauf ankommen, daß die Localmythologieen zuſammengeſucht, claſſificirt, und nach ihrem wahrſcheinlichen Alter als ſolche beſtimmt werden, als vielmehr darauf, daß die Litteraturepoche, die Art der Dichtung und des beſondern Dichters beſtimmt werde, durch welchen eine Mythe aus ihrem localen Particularismus erlöſt, und durch die Weihe der Poeſie zu einer allgemeinen Geltung, zu einem Ausdrucke der Nationalreligion erhoben worden.

So auch in Beziehung auf alle ſpeciell pelasgiſchen Dienſte und namentlich die pelasgiſche Demeter. Dieſe mag gleichzeitig, ja älter als Homer ſeyn, aber ſie hat in ſeinen Gedichten noch nicht jene Vermittelung gefunden, und iſt

also für uns jünger als Homer. Vielleicht aus dem Grunde, weil die Hellenen Homers noch nicht in dem Umfange Hellenen waren, als später; denn es ist kein Grund anzunehmen, daß die von ihm geschilderten Zustände in einem weiteren Kreise hellenisch waren, als dieser Name selbst damals eine Bedeutung hatte. So wurden damals besonders die pelasgischen Stämme, wiewohl den hellenischen verwandt, dennoch zunächst von diesen feindlich angesehen, unterdrückt (und als Unterdrückte verachtet) oder vertrieben oder auch im Auslande bekriegt. Später ist ihre Cultur mit der hellenischen zusammengeschmolzen, und es hat sich dadurch ein in vielen Stücken erweitertes und bereichertes Griechenthum hervorgebildet, aber sie konnte es nicht eher, als nachdem dieser Gegensatz aufgehoben war, also nach Homer.

In der Zeit, welche zwischen diesem Dichter und Hesiod liegt, (eine nicht unbeträchtliche) mag diese Versöhnung und Bereicherung vor sich gegangen seyn, denn gerade Hesiod ist der Dichter, bei welchem überhaupt die Localculte und namentlich die pelasgischen sich geltend zu machen anfangen. Daher auch, glaube ich, bei ihm jene zahlreichen Neuerungen, welche sich größtentheils um dieselbe Empfindungsweise im Ganzen anreihen lassen, und als solche in der Homerischen Dichtung den entschiedensten Widerspruch finden. Es ist dieses ein nationeller Gegensatz, es ist wirklich etwas Neues mit Hesiod in die griechische Religion eingetreten, nicht etwa ist es eine bloße Modification des Homerischen Characters.

Insofern könnte man behaupten, und ist oft behauptet worden, Hesiod sei in vielen Stücken älter, als Homer. Er ist es in der That, aber er ist es eben nur um jener neuen Einzelnheiten willen, welche in ihrer reellen Existenz vorhellenisch seyn mögen, und in ihm zuerst jenen Durch-

gangspunkt in die Volksreligion gefunden haben, aber keineswegs im Ganzen, und als historische Person, welche an eine bestimmte Entwickelungsstufe in dieser Zeit gebunden ist. Als solche ist er durchweg abhängig von Homer, ja im eigentlichen Sinne abhängig, denn hätte er sich von diesem Einflusse frei machen, hätte er die neuen Elemente, welche ihm von allen Seiten zuflossen, in ihrer Neuheit und Eigenthümlichkeit ergreifen und unabhängig zur Mythologie gestalten können, es würde eine ganz andere Bedeutung seiner Poesie, eine viel durchgreifendere Wichtigkeit seiner Mythologie, es würde eine ganz andere Religionsgeschichte geworden seyn, als die, welche nun ist.

Diese Abhängigkeit aber manifestirt sich besonders in der mythologischen Form, unter welcher diese neuen Elemente bei ihm eingeführt werden. Sie ist nicht die ihrige, keine ursprüngliche, sie ist vielmehr vom Homer, wo sie eine ursprüngliche aber für andere Elemente war, herübergenommen. Denn die Homerische Mythologie ist diejenige, in welcher sich die Nationalmythologie der Griechen zuerst constituirt hatte, und eben dieses, daß sie das Prototyp eines volksthümlichen Glaubens aller Griechen ist, hat sie zugleich zu dem gemacht, weswegen sie in allen folgenden Perioden so hoch und heilig gehalten wurde, wie bei uns die Urkunden unserer Religion, zu der bleibenden Norm aller folgenden Bildungen, in der Poesie so wohl als in der plastischen Kunst, als den beiden Organen der hellenischen Religion.

Dieses ist auch der Fall mit den drei Göttern, von welchen die Rede gewesen ist, Aïdoneus, Persephone und Demeter. Es sind die Homerischen Namen und sie bezeichnen ganz das, was diese Gottheiten der Homerischen

Dichtung, alſo urſprünglich wirklich waren. Sie werden nun auf jene pelasgiſchen Götter, (29) welche die vorhellenische Religion der Demeter darbieten mogte, übertragen, mit ihnen die Eigenſchaften, welche von ihnen bezeichnet ſind. Allein dieſe Götter hatten zugleich und brachten zu dieſer Combination mit ſich gewiſſe andere Beziehungen, welche nicht allein mit jenen urſprünglichen Beſtimmungen nicht völlig adäquat, ſondern auch hin und wieder wohl gerades Weges im Widerſpruche mit ihnen waren. Denn ſo und nicht anders kann ich mir beſonders jene ſeltſame Duplicität, welche bei der nachmaligen Perſephone ſtattfindet, erklären, welche indeſſen bei ihr beſonders auffallend ſeyn dürfte blos deshalb, weil hier die Differenz der beiden, unter dem Einen Namen Perſephone vereinigten Perſonen beſonders groß ſeyn mogte. Sie hat eine Doppel-Exiſtenz, die in der Unterwelt und die bei den Olympiern, und eine Doppel-Pietät, die gegen Aïdoneus und die gegen Demeter, und iſt mit der einen im beſtimmteſten Widerſpruche gegen die andere. Leuchtete doch dieſes den Griechen ſelbſt ein, indem ſie bisweilen geradezu zwiſchen der einen und zwiſchen der anderen Perſephone, wie zwiſchen zwei Perſonen unterſcheiden. (30)

---

(29) Denn ich glaube, daß dieſe Gruppe, chthoniſcher Zeus, chthoniſche Demeter und Kore nothwendig zuſammengehört und in den pelasgiſchen Culten immer zuſammengehört hat. Was die Namen betrifft, ſo mögen ſie welche gehabt haben, denn ein Gott ohne Name iſt im Ethnicismus undenkbar; aber gewiß nicht die Homeriſchen.

(30) **Epicrates** b. **Aelian H. A. XII, 10. Artemidor. Oneirocr. II. 34. Apostol. Provrb. X. 97.** Ebenſo unterſcheidet **Philemon** zwiſchen den Semnen und Eumeniden, **Scholl. Soph. Oed. Col. 42.**

Ja selbst in dem Mythus vom Raube der Persephone kann man gewisse Spuren dieser Uebertragungen nachweisen. Zuerst das Rauben selbst, sollte der Sinn dieses Ausdruckes in dieser Mythe ursprünglich ein anderer gewesen seyn, als er in vielen anderen Mythen war; welcher sich auf einem wirklichen Hochzeitsgebrauch stützte, der bei den Griechen und Römern der historischen Zeit noch lange üblich gewesen ist. (31) Es hätte dann zunächst blos dieses damit gesagt werden sollen, daß Persephone des Aïdoneus ehelige Gemahlin geworden sei, der Zwang und das Unfreiwillige ist, wie in der späteren Mythologie von dem größten Momente, so hier noch gar nicht vorhanden. Dazu kommt, daß noch von dem Homeriden gesungen wurde, Persephone sei aus der Mitte der Okeaninen, und von Orpheus, sie sei am Okeanos von dem Aïdoneus entführt worden: (32) warum sollte nicht die eigentliche Meinung dieser Bestimmungen, da sie aus dem nachmaligen Zusammenhange kaum zu erklären sind, auf einen früheren zu deuten und nach der Analogie der Homerischen Ausdrücke: Persephone und Aïdoneus wohnen am Okeanos, am Okeanos ist der Pegasus geboren u. s. w. zu erklären seyn? Aïdoneus hat die Persephone am Okeanos entführt, dieses wäre dann gleichsam die erste mythologische Variation auf das bei Homer gegebene Verhältniß, Per-

---

(31) Welcker Kretercol. S. 67. f. Raub der Kore S. 21. Creuzer röm. Antiqq. S. 101. Auch der Raub der Sabinerinnen hat wohl ursprünglich keine andere Bedeutung.

(32) Hom. H. v. 5. Hernach werden freilich auch Flußnymphen und Nereiden genannt, selbst Athena und Artemis, allein dieses Verzeichniß ist sicher interpolirt. Orpheus. f. b. Scholl. Hes. Theog. 914.

ſephone iſt Gemahlin des Aïdoneus und wohnt an dem Okeanos. Und wir könnten damit auch die oben behandelten Genealogieen combiniren, wo Perſephone ſelbſt eine Okeanine oder Tochter der Okeanine Styx genannt iſt. Sie würden ſich auf die nehmliche Weiſe erklären, wie beim Homer (33) und in der Homeriſchen Analogie die Ausdrücke: Kronos und Rhea ſind Kinder des Okeanos, Uranos iſt Sohn, alle Götter ſind Kinder des Okeanos. — Nun aber, wie mußte ſich dieſe Beſtimmung bei der Uebertragung auf das Demeterkind verändern, und wie hat ſie ſich verändert. Sie iſt einer der ſtärkſten Impulſe bei dieſer Dichtung geworden, aber deſſen ungeachtet merkt man auch hier die Uebertragung. Der Raub iſt jetzt das Rauben des Todesgottes, der in der Geſtalt der winterlichen Jahresvernichtung kommt, um die Blüthe von den Feldern zu entführen. Eine ſo wahre als einfach tiefe Allegorie, (34) allein wo iſt bei dem Homeriſchen Aïdoneus von ſolcher Bedeutung auch nur die geringſte Andeutung? Demeter wird nun das, was ſie in der ſpäteren Mythologie und auch in der Kunſt (35) vorzugsweiſe iſt, die Schmerzensmutter, welche das Kind hat, um es zu verlieren, und welcher es wieder gegeben wird, um ihr von Neuem genommen zu werden. Ein herrliches Bild, und die griechiſche Poeſie hat das Mögliche an ihrer mythologiſchen Ausſtattung gethan, aber auch ſo iſt noch eine gewiſſe Unſicherheit und Inconſequenz dieſer

---

(33) S. not. 22.

(34) Dieſelbe Idee in fränkiſchen Liedern und Gebräuchen ſ. Grimm deutſche Mythol. S. 442.

(35) S. Beil. 10. Als Schmerzensmutter beſonders *Δημήτηρ Ἀχαία*, mater dolorosa, ſ. Voß z. Hom. H. Cer. p. 21.

deſſen der Homeride erwähnt. Von den ſpäteren Schickſalen dieſes Cultes iſt gar nichts bekannt.

Deſto wichtiger ſind die Thesmophorien auf Paros (43), vielleicht eine Gründung von Kreta, ſo wie von Paros dieſe Demetermyſterien nach Thaſos kamen. Es iſt beſonders dieſe Gründung auf Thaſos, zugleich eine Colonie, geführt von Demeterprieſtern, deren Andenken uns durch eine eben ſo achtbare, als intereſſante Notiz überkommen iſt, und demzufolge bis auf den Anfang der Olympiadenrechnung hinaufgeführt werden kann. Der Maler Polygnot nehmlich, aus Thaſos gebürtig, hatte in der Delphiſchen Leſche unter den Figuren der Hadesfahrt auch den Tellis und die Kleobôa gemalt, dieſe mit dem prieſterlichen Abzeichen der myſtiſchen Demeterlade, beide eben diejenigen, welche jene Gründung geleitet hatten (44). Sie waren aber die Großeltern des Dichters Archilochos, der um Ol. 20 lebte, ſo daß alſo zwei Geſchlechter über dieſes Datum hinaufzugehen iſt. Archilochos ſelbſt hatte einen Hymnus auf die beiden Göttinnen gedichtet, und er

---

(43) Paros zuerſt von Kreta coloniſirt. Der Jaſios über Paros nach Samothrakien u. ſ. w. ſ. Höck Kreta I. 332. f. II. 227. f.

(44) Paus. X. 28. § 1. Liebel Archil. reliq. p. 3. sq. ὠγυγίη Θάσος, Δήμητερος ἀκτή Dionys. Perieg. 523. vgl. Eustath. p. 262, 23. Bernh. Etym. M. p. 820, 40. Demeter auf Thaſiſchen Münzen Eckhel II. p. 54. Auch die ἀνθοφόρος Corp. Inscr. No. 2162., bezieht ſich wohl auf den Cult der Göttinnen. — Auf dem Gemälde des Polygnot waren gewiß die Namen hinzugefügt. Der Künſtler wollte gleichſam die Kühnheit ſeines Pinſels entſchuldigen, indem er ſeinem Phanthaſiegemälde der jenſeitigen Dinge die Urheber des Inſtitutes hinzufügte, in welchem er ſelbſt die erſten Eindrücke empfangen haben mochte.

iſt es zugleich, von welchem zuerſt die *Δημήτηρ ἀγνή* und *Κόρη* als zwei zuſammengehörige Perſonen neben einander genannt werden (45). Das dauernde Anſehen der pariſchen Demeter, die eine Thesmophoros war, iſt durch die Geſchichte des Miltiades und verſchiedene Inſchriften bezeugt (46). Das prieſterliche Geſchlecht, von welchem bei dieſem Dienſte auf Paros die Functionen erblich verwaltet wurden, nannte ſich nachmals die Kabarner (47).

Den eleuſiniſchen Dienſt nennt zuerſt Heſiod (48). Hernach iſt der Hymnus des Homeriden ſpeciell für ihn gedichtet. Er war urſprünglich in ſeiner Art einer unter vielen und lange Zeit nur unter den nächſten Stammverwandten Attika's angeſehen (49). Aber ſeit den Perſerkriegen ſcheint ſich ſein Anſehen auch über die doriſirten Ge-

(45) Scholl. Aristoph. Aves. 1762. vgl. Hephaest. p. 55.

(46) Herod. II. 134., mit Modificationen b. Schol. Aristid. p. 691. Ddf. Corp. Inscr. No. 2557., wo das Thesmophorion als Staatsarchiv genannt wird, vgl. Böckh.

(47) Zuerſt bei Antimachus ſ. Phot. Suid. Hesych. v. *Καβάρνοι*. Schellenb. p. 82. sq. Ihr Archeget Kabarnos, Corp. Inscr. No. 2384. vgl. 2388. 2415, 15. Er galt auf Paros für den, von welchem die Göttin über die Entführung der Kore benachrichtigt wurde. Ganz Paros hieß auch *Δημητριάς* u. *Κάβαρνις* ſ. Steph. B. v. *Πάρος*.

(48) b. Strabo IX. p. 393.

(49) Kleomenes verwüſtet noch das eleuſiniſche Heiligthum. Herod. VI. 75. Scholl. Arist. Lysistr. 273. vgl. Lob. Agl. p. 282. In Athen aber waren die Eleuſinien ſchon vor der Zeit, da Jonien von Athen aus coloniſirt wurde, ſ. Böckh praef ind. lectt. Berol. Sommer 1830. ſ. K. Fr. Hermann allgm. Schulztg. 1833. II. p. 60. Merkwürdig iſt Himer. orat. XI. § 4., zur Zeit des Pindar ſeien die Abkömmlinge des Neleus und Kodros nach Athen gekommen, *πῦρ τὸ μυστικὸν καὶ τὴν τελετὴν τὴν κατ' Ἐλευσῖνα ποθήσαντες*.

genden Griechenlands auszubreiten, und nun wird er die Metropole zahlreicher Stiftungen ähnlicher Art, und nach ihm eine besondere Klasse der Demetermysterien die eleusinische genannt.

§ 2.

Ehe ich zur Behandlung der einzelnen Mythen übergehe, ist noch das Verhältniß der beiden Göttinnen zu einigen anderen, griechischen und ausländischen, zu besprechen, die erst durch spätere Combinationen mit ihnen in Beziehung gesetzt oder identificirt wurden, und dadurch vielfach auf die fernere Entwickelung der Demeterreligion eingewirkt haben. Es sind dieses speciell für Demeter die Ge, Isis und Rhea, für Persephone die Hekate oder mystische Artemis und der orphische Dionysos. An die Bestimmung der Gesichtspunkte, aus welchen diese Combinationen zu beurtheilen sind, wird sich zugleich manche andere zur Vorbereitung des Nachfolgenden wichtige Frage anschließen lassen.

Zuerst von der Ge und Demeter. Sollte die Mythologie ohne Ursache und ohne etwas damit zu wollen diese beiden Namen für dieselbe Vorstellung, die des productiven Erdbodens gewählt haben? Man müßte es glauben, wenn man die Machtsprüche jener philosophirenden Dichter und Theologen hört, denen es auf die Namen und mythologischen Umrisse der vaterländischen Götter nicht mehr anzukommen schien (1). Aber dürfen wir es ihnen

(1) Eurip. Bacch. 275. *Δημήτηρ θεά, Γῆ δ'ἐστιν· ὄνομα δ'ὁπότερον βούλει κάλει.* vgl. Orph. Theog. 537. Lob. u. besonders die Stoiker. Cic. de n. d. I. 15. II. 26., wozu nun die Originalstellen in Phaedr. Epicurei vulgo Anonymi Hercul. frgmm. ed. Petersen p. 17. 20.

glauben, dürfen wir uns dieſen und ähnlichen Erklärungen ſo unbedingt anſchließen, daß wir ſie unſeren Unterſuchungen ſogar als Ausgangspunkte zu Grunde legen? — Gewiß nicht, denn es iſt ein ganz verſchiedenes Intereſſe, welches ſie zu jenen Beſtimmungen geleitet hat, und welches uns leiten ſoll, ja ein entgegengeſetztes. Sie waren in einer Reaction gegen das Poſitive des ihnen überlieferten Glaubens begriffen. Der Gedanke hatte ſich ſeiner mythologiſchen Feſſel entledigt, die alten Formen waren nicht mehr brauchbar, und eine neue Baſis ſollte für die religiöſe Anſchauung gewonnen werden. So ſind die Ausſprüche dieſer Zeit intereſſant zur Chracteriſtik einer gewiſſen Epoche der griechiſchen Religionsgeſchichte, aber dieſe war eine vorübergehende und negative. Gerade das ſuchten jene zu vernichten, worauf es uns am meiſten ankommen ſollte, die feſten Lineamente jener primitiven Mythologie, welche die Poſitivität des griechiſchen Glaubens wurde, und für immer deſſen hiſtoriſcher Hintergrund geblieben iſt. Sie ſollen von uns in ihrer ganzen Reinheit und Urſprünglichkeit wieder hergeſtellt, und nach ihnen ſoll das Bild der griechiſchen Götter, ſo wie ſie in der Anſchauung des Volkes lebten, reproducirt werden; erſt dann dürfen wir hoffen zu dem, was der alten Griechen Nationalreligion geweſen iſt, zu gelangen. Jene Theologen mochten über dieſe philoſophiren, ſie hatten ſie in ihrer ganzen concreten Vollſtändigkeit um ſich. Uns ſtehen blos Fragmente zu Gebote, und auch dieſe ſind größtentheils noch im Zuſtande einer äußerſten Zerſtreutheit.

So wird nun auch hier von dem, was in der Mythologie gegeben, und von der Vorausſetzung, daß wirklich etwas damit gemeint iſt, auszugehen ſeyn und die Differenz

findet ſich bald. Die Heſiodeiſche Ge (denn früher gab es keine Ge in dieſem Sinne) iſt weſentlich die kosmogoniſche, die abſtracte Macht des Schaffens und der producirenden Natur, unter dem Typus des fruchtbaren Erdbodens vorgeſtellt. Ihre ganze Mythologie iſt Theogonie, im Cultus blieb ſie, wie die meiſten dieſer perſonificirten Naturkräfte nur unbedeutend (2) Sie iſt die Allmutter, (*παμμήτειρα πάντων μήτηρ*) weil ſie Alles wachſen läßt und dadurch Alles ernährt (3), hernach in dem weiteren Umfange zunächſt der heſiodeiſchen Theogonie, dann aber noch über dieſen hinaus. Es iſt beſonders die Autochthonenidee, welche zu dieſer Erweiterung beigetragen hat; denn es leuchtet ein, daß ihr dieſelbe Analogie zu Grunde liegt. Der Autochthon iſt ein Gewächs des Erdbodens, auf welchem ſeine Nachkommen ihre Wohnſitze haben, er iſt demſelben entſproſ-

---

(2) Als *κουροτρόφος* neben der *Δημήτηρ χλόη* in Athen, angeblich durch Erichthonios vgl. Leake Topogr. 233—235. Nienäcker. Als *Ολυμπία* im *τέμενος* des Olympieion, Plutarch. Thes. 27. Paus. I, 18. § 7; doch ſcheint ſchon Solon ſie als ſolche zu kennen p. 104· Bach. *μήτηρ μεγίστη, δαιμόνων Ὀλυμπίων ἀρίστη, Γῆ μέλαινα.* Als *ἐυρύστερνος* bei Aegä. Paus. VIII. 25. § 8. Als *μεγάλη Θεὸς* in der Gruppe zu Phlya. Paus. I. 31. § 2. In der Theogonie kommt ſie außer bei den Zeugungen beſonders in der Qualität einer allerfahrnen und weiſſageriſchen Großmutter vor, daher wohl auch *πρωτόμαντις* zu Delphi. Aeschyl. Eum. 2. Paus. X. 5. § 3.

(3) Heiod. Werke und Tage v. 565 *εἰσόκεν αὖτὶς Γῆ, πάντων μήτηρ, καρπὸν σύμμικτον ἐνείκῃ.* Hom. Hymn. XXXIII., 1—4. *Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, — ἣ φέρβει πάνθ' ὁπόσ' ἔστιν.* Aeschyl. Prom. 90 *παμμήτωρ.* Theb. 16. *Γῆ μήτηρ φιλτάτη τρόφος.* Der angeblich Dodonäiſche Hymnus bei Paus. X. 12. § 5. *Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλήζετε μητέρα Γαῖαν.*

ſen, eben ſo, wie die Bäume und Pflanzen ihm jährlich entſprießen (4). — Die erſten Spuren derſelben finden ſich gleichfalls bei Heſiod, wiewohl dieſes nicht ſeine eigentliche Anthropogonie iſt, und erſt Aſios ſpricht ſie vollſtändig aus (5), zugleich mit namentlicher Beziehung auf jene pelasgiſche Bevölkerung, welcher ſowohl dieſe beſondere Anwendung, als das ganze Mythologumenon eines producirenden Erdbodens anzugehören ſcheint. In Attika, deſſen Bevölkerung vorzugsweiſe pelasgiſch blieb, hat ſich dieſe Autochthonenidee allmälich zu jenem politiſchen Dogma entwickelt, zu welchem ſich zuletzt faſt ohne Ausnahme alle griechiſchen Staaten bekannt haben. — Gewiß hat ſie nicht wenig dazu beigetragen, der Heſiodeiſchen Theogonie auf Unkoſten der Homeriſchen Eingang zu verſchaffen. Die Ge aber wurde zu dem äußerſten Umfange ihrer Productivität, wo alles Animaliſche gleichmäßig von ihr geboren wird, wohl beſonders durch die ſpätere Phyſik der Jonier erhoben, wo denn Euripides auch in dieſer Beziehung die Dogmen

---

(4) Ἐγὼ ὁ γηγενὴς Σπαρτῶν στάχυς ἔβλαστον. **Eurip. Hercul. Fur. 4.** Ἀθηναῖοι δὲ τὸν Ἐριχθόνιον ἐκ τῆς γῆς ἀναδοθῆναί φασι καὶ τοὺς πρώτους ἀνθρώπους ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἀναφῦναι καθάπερ τὰ λάχανα **Lucian Philops. § 3.**

(5) **Hesiod. Theog. 879.** χαμαιγενεῖς ἄνθρωποι, daſſelbe **Hom. H. Cer. 352. Batrachomyom. v. 7.** γηγενεῖς Γίγαντες. In der Odyſſee η. 324. λ. 576. wäre Tityos Sohn der Ge, aber dieſe Stellen ſind unſicher. **Asios b. Paus. VIII. 1. § 2.** ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσι Γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν, ἵνα θνητῶν γένος εἴη. **Censorin. de die nat. c. 4. Denique etiam vulgo creditum est, ut plerique genealogiae auctores sunt, *quarundam gentium*, quae ex adventicia stirpe non sint, principes terrigenas esse, ut in *Attica* et *Arcadia Thessaliaque*, eosque** αὐτόχθονας **vocitari. p. 16, 17. Lindenbr.**

des Anaxagoras auf die Bühne und damit in die mythologiſche Tradition gebracht hat (6).

Alſo hier immer die kosmogoniſche Beziehung, und je länger je mehr hervortretend. Dahingegen nicht nachzuweiſen iſt, daß Demeter je in einer ſolchen genannt würde. Sie iſt Urheberin der Cultur-Pflanzen, (aber keineswegs im kosmogoniſchen Sinne (7), in welchem vielmehr auch dieſe auf die Ge bezogen wurden,) nur inſofern ſie wirklich Cultur-Pflanzen, ἥμεροι καρποί, ſind. Demeter hat ſie gefunden, da ſie wild wuchſen, ihren Werth erkannt, den Erdboden für ſie zum Acker umgeſchaffen, und alle die Künſte und Fertigkeiten gelehrt, welche den Anbau und die Verarbeitung des Getreides bedingen. Sie iſt Stifterin des Ackerbaues, dieſes iſt ihre Homeriſche, und dieſes iſt immer ihre eigentliche Bedeutung geblieben, daher auch ihre übrigen Eigenſchaften ſämmtlich aus dieſer abgeleitet, und als Modificationen derſelben angeſehen werden können. So beſon-

(6) **Eurip. Chrysipp. b. Sext. Empir. adv. Mathem. VI. 17. p. 360. frgm. VI.** *Γαῖα μεγίστη — σταγόνας παραδεξαμένη, τίκτει θνατοὺς, τίκτει δὲ βοράν, φῦλα τε θηρῶν, ὅθεν οὐκ ἀδίκως μήτηρ πάντων νενόμισται.* **Melanipp. Sap. b. Dionys. Hal. V. p. 355. frgm. VI.** — *τίκτουσι πάντα κἀνέδωκαν εἰς φάος δένδρη, πετεινὰ, θῆρας, οὕς θ' ἅλμη τρέφει, γένος τε θνητῶν.* Das Eigenthümliche iſt außer dieſer Univerſalität noch die *διάκρισις* der urſprünglich in Einer Geſtalt enthaltenen Uranos und Gäa. Hernach Antimachos, der das Roß Areion einen Sohn der Ge nennt, **frgm. p. 65. Schellenberg.**

(7) **Ovid. Fast. 1. 673. Officium commune Ceres et Terra tuentur: Haec praebet caussam frugibus, illa locum. Diodor. V. 68.** — *Δήμητραν δὲ, τοῦ σίτου φυομένου μὲν ὡς ἔτυχε μετὰ τῆς ἄλλης βοτάνης, ἀγνοουμένου δὲ παρ' ἀνθρώποις, πρώτην συγκομίσαι, καὶ τὴν κατεργασίαν αὐτοῦ καὶ φυλακὴν ἐπινοῆσαι, καὶ σπείρειν καταδεῖξαι.*

ders die thesmophorische Demeter. Sie ist die Veredlerin der Menschen, wie sie ihrer Früchte, der Demeterfrüchte Veredlerin ist, die Urheberin der agrarischen Cultur, aller jener heilsamen Nationalinstitute in Gesellschaft und Staat, welche auf dem Ackerbau beruhen, und nach Ansicht der Griechen unmittelbar aus demselben hergeflossen waren. Was auf die Ge so wenig paßt, daß von dieser sogar, wie ohne Unterschied Alles, so das Wilde und Ungeschlachte vorzugsweise (8) abgeleitet wurde. — So selbst die chthonische Demeter, welche der Ge oder χθών, von der sie den Namen hat, doch am nächsten stehen sollte. Diese Demeter ist vorzugsweise Mutter, aber nicht in dem Sinne wie die Ge παμμήτειρα, sondern des einzigen Kindes Mutter (9). Sein Verlust und seine Wiedergewinnung und die damit verbundene habituelle Anspannung des Gefühles, dieses characterisirt sie als Mutter, nicht das Produktive und Nährende der Natur. Wo etwas Erstes und Anfängliches abzuleiten ist, da wird immer die Ge genannt, welche den Griechen des rastlosen Kreislaufes der natürlichen Dinge, jener beständigen Metamorphose des Gebärens und Wiedergebärens, eigentlichstes Symbol und als solches "vieler Benennungen Eine Gestalt" zu seyn schien. (10)

(8) Scholl. Apollon. Argon. 1. 760. οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα (Hekatoncheiren, Giganten, Titanen, Tityos, Argos. Aesch. Suppl. 305., Kyklopen, Eurip. Cycl. 648.; selbst die Autochthonen) Γῆς εἶναί φασιν. οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος – τὰ δεῖνα τῶν θηρίων Γῆς εἶναι ἔφη.

(9) Sie ist μουνοτόκος Nonnus Dionys. VI. 31. Cereri proles optata virebat unica, nec tribuit sobolem Lucina secundam. Claudian de rapt. Proserp. I, 122.

(10) Ἡ τὰ πάντα τίκτεται, θρέψασά τ' αὖθις τῶνδε κῦμα λαμβάνει. Aeschyl. Choeph. 127 Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μοῖρ' μία. Prom. 210.

Soweit von dieſem Verhältniſſe, und genug, um zu zeigen, daß die Mythologie der beſſeren Zeiten ſo wenig in dieſer Beziehung, als ſonſt tautologiſch iſt. Nun von der Iſis und Demeter.

Ihre Identification (11) iſt eigentlich nur der beſondere Ausdruck eines hiſtoriſchen Philoſophems, welches ſeit Herodot in der griechiſchen Geſchichtſchreibung, und von da in der unſrigen gewöhnlich geworden iſt, aber nirgends nachtheiliger, zur Verwirrung aller Geſichtspunkte, gewirkt hat, als in der Mythologie. Ich meine die Hypotheſe, (denn niemals iſt es etwas Anderes geweſen und niemals giebt es Herodot als etwas Anderes) die griechiſche Götterwelt ſei bis auf die wenigen autochthonen Beſtandtheile, welche etwa von den Pelasgern abzuleiten ſeyn möchten, nichts weiter als ein Ausfluß der ägyptiſchen, ihre mythologiſche Nomenclatur eine Ueberſetzung, ihre gottesdienſtlichen Gebräuche eine bloße Uebertragung der ägyptiſchen. Herodot iſt hier der Schuldige, man darf ihn wohl einer Schuld anklagen, dieſe an ſich und hiſtoriſch gleich unhaltbare Hypotheſe in die griechiſche Mythologie eingeführt zu haben. Um ſo mehr, da er im Beſitze zweier Geſichtspunkte war, welche ihn zu der richtigen Behandlung der vaterländiſchen Mythen geführt haben würden, wenn ſie nicht mit jener

(11) **Herod. II. 59.** *Ἶσις δέ ἐστι κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν Δημήτηρ.* **vgl. 122. 123. 155. Diod. I, 13.** *τὴν δὲ Ἶσιν ἐγγιστά πως Δήμητραν.* **Andere identificirten ſie mit der Perſephone wie Archemachos b. Plutarch. Is. Osir. p. 361. F. Eudoxus dagegen ſuchte Differenzen, wie überhaupt zwiſchen den damals gewöhnlich identificirten Göttern der Griechen und Aegypter ſ. Plutarch. Is. Osir. p. 377. A.**

Hypotheſe in Conflict gerathen und dadurch unwirkſam geworden wären. Es iſt dieſes einmal die Einſicht, daß alle Religion, als eine nothwendige Seite des Ethnologiſchen am Volke, als eine eigenthümliche Manifeſtation der beſtehenden Nationalitäten zu behandeln ſei. Daß er ſie hatte, beweiſt die Methode, nach welcher er die Religionen aller Völker erörtert, nur nicht die der Griechen. Und warum ſollen denn nicht auch die Griechen in dieſem Sinne ihre eigenthümliche Art, die Götter zu glauben, gehabt haben, das Product ihrer eigenthümlichen Gefühlsrichtung und eine Offenbarung ihrer volksthümlichen Weiſe? — Sein klarer Sinn war hier geblendet, durch jenen trügeriſchen Schein, welchen die Prätenſion eines uralt ſeyn wollenden Volkes, wenn man es zuerſt und im Beſitze einer außerordentlichen Bildung findet, zu haben pflegt. Dieſe Täuſchung hat ſich ſo oft wiederholt, wie ſollte man ſie dem Herodot nicht nachſehen, aber wie mag man ſeine Autorität ſo hoch halten, daß auch ſeine Irrthümer (12) zu behaupten wären.

---

(12) Schon Plutarch hat in dieſer Beziehung gegen ihn disputirt, gewiß nur inſofern irrig, als er eine Malice in dem ſucht, was blos eine falſche Anſicht iſt. Aber es iſt merkwürdig, wie Herodot gerade die höchſte Eigenthümlichkeit der Aegypter in ihrer nationellen Weiſe annehmen, und von der beſonderen Natur ihres Landes ableiten, (*Αἰγύπτιοι ἅμα τῷ οὐρανῷ τῷ κατὰ σφέας ἐόντι ἑτεροίῳ, καὶ τῷ ποταμῷ φύσιν ἀλλοίην παρεχομένῳ ἢ οἱ ἄλλοι ποταμοὶ, τὰ πολλὰ πάντα ἔμπαλιν τοῖσι ἄλλοισι ἀνθρώποισι ἐστήσαντο ἤθεά τε καὶ νόμους* II. 35.) und dennoch dieſe Hypotheſe aufſtellen konnte. Der beſtimmteſte Ausdruck derſelben findet ſich bei ſeinem Nachahmer, **Pseudo-Lucian de dea Syr. § 2.** *πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων, τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, Αἰγύπτιοι λέγονται θεῶν τε ἐννοίην λαβεῖν, καὶ ἱρὰ εἴσαθαι, καὶ τεμένεα καὶ πανηγύριας ἀποδέξαι. πρῶτοι δὲ καὶ οὐνόματα ἱρὰ ἔγνω-*

Die andere Ueberzeugung, welche er ſeiner Aegyptomanie zum Opfer gebracht hat, iſt die ſo beſtimmt ausgeſprochene, daß kein älterer Dichter ſei, als Homer und Heſiod, und dieſe Diejenigen, welche der griechiſchen Götterwelt zuerſt ihre nationelle Form gegeben hätten (13). Herodot würde der Vater der Mythologie in demſelben Sinne heißen, wie er Vater der Geſchichte genannt wird, wenn er von dieſer Einſicht mit derſelben Unbefangenheit des Gemüthes, die ihm ſonſt überall eignet, hätte Gebrauch machen wollen. So aber hat er ſich auch hier irre machen laſſen. Hat er doch, ſeiner Hypotheſe zu Liebe ſogar behauptet, daß Helena eigentlich in Aegypten geweſen ſei, als die Helden vor Ilion um ſie kämpften, und daß auch Homer es wohl gewußt, nur daß er es verſchwiegen habe. (14) Eine Ver-

---

σαν καὶ λόγους ἱρους ἔλεξαν. — Jene Täuſchung dauerte bei den Griechen lange, ja immer. Noch Heliodor Aethiop. 1, 28. Αἰγύπτιον ἄκουσμα καὶ διήγημα πᾶν Ἑλληνικῆς ἀκοῆς ἐπαγωγότατον.

(13) Herod. II. 53. Er nimmt ältere Dichter an, aber keinen in Beziehung auf die Nationalmythologie und ihre Litteratur. ſ. Lob. Agl. p. 347. sq. Quod non eo dixit, quasi Graecos ante illos nihil de deorum natura fabulatos putaret, (quo nihil ineptius fingi potest) sed potius hoc contendit, fabulas illas *passim nullo locuplete auctore* vulgatas neque literarum monimentis mandatas tum demum radicari et inolescere coepisse, quum duorum nobilissimorum poëtarum veluti *publico testimonio* essent ornatae.

(14) Herod. II. 116. sqq. — δοκέει δέ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι. ἀλλ' οὐ γὰρ ὁμοίως ἐς τὴν ἐποποιΐην εὐπρεπὴς (ſchon damals dieſes ἀπρεπές!) ἦν τῷ ἑτέρῳ, τῷπερ ἐχήσατο. ἐς ὃ μετῆκε αὐτὸν, δηλώσας ὡς καὶ τοῦτον ἐπίσταιτο τὸν λόγον. etc. So iſt Herodot auch der mit ſeiner Hypotheſe und den ihr ähnlichen nothwendig verbundenen Theorie von Verheimlichungen Homers Urheber.

blendung, welche nicht zu entschuldigen ist, wenn nicht anzunehmen wäre, daß schon vor Herodot die richtigen Gesichtspunkte der Kritik und Auslegung Homerischer Mythologie verloren gegangen waren.

Aber so groß ist die historiographische Ehrlichkeit des Herodot, daß er diese seine Hypothese auch nicht im Geringsten auf seine Ueberlieferung wirklicher Facta influiren läßt. Insofern widerlegt er sich selbst, denn er giebt die sicheren Data, womit man ihn widerlegen kann. Wir erfahren durch ihn, [Homer stimmt damit überein ([15])] daß Aegypten den Griechen ein völlig verschlossenes Land gewesen ist, bis unter Psammetich (seit ungf. 650) ein Haufe abentheuernder Karier und Jonier an die ägyptische Küste verschlagen und daselbst angesiedelt wurde. Erst seit diesem Ereignisse, sagt Herodot ausdrücklich, hat eine genaue Kunde Aegyptens stattgefunden. Ja, man kann sagen, daß auch damals ein gegenseitiger Verkehr noch nicht begründet war. Das Verhältniß blieb vorläufig ein einseitiges. Die Griechen ließen sich von den ägyptischen Königen anwerben, Apries hatte 30,000 solcher Söldlinge, aber ist damit ein Austausch der Religionen gegeben? Ein solcher kann in seinem Umfange erst seit Amasis, dem Philhellenen, angefangen haben. Dieser siedelte nicht blos die Griechen in Naukratis an, sondern gab ihnen auch vollständige Religionsfreiheit, noch mehr, er seinerseits erkannte die griechischen Götter selbst in ihrer Heimath an, half zu dem Bau ihrer Tempel, und versahe sie mit reichlichen Weihgeschenken([16]). Es fragt sich, wer damals mehr bei diesem Aus-

([15]) S. Zoëga bei Völcker Homer. Geogr. S. 128. 129.

([16]) Die Sage hatte das völlig Neue der Erscheinung "beerzter Männer, die zur See gekommen waren" wohl behalten.

tausche gewonnen, die griechische oder die ägyptische Religion, denn wohl erst damals und lediglich in Folge hellenischer Bildung hat diese eine Art von Mythologie gewonnen, die ihr ursprünglich nicht eignete. — Jedenfalls sind jene alle Ursprünglichkeit nicht blos der griechischen Götterwelt, sondern auch der Staatenbildung und Sitte umstoßenden Schriften, wo Alles und Jedes, selbst die attischen Autochthonen aus Aegypten abgeleitet wurden, nicht einmal aus dieser ersten Periode der Verbindungen mit Aegypten, von Psammetich oder Amasis bis zur Eroberung Aegyptens durch die Perser, sondern aus der zweiten, die sich seit der Gründung Alexandrias datirt ([17]).

Was nun insbesondere die Isis betrifft, so mochte sie

Herod. II. 150. Die 30,000 Hülfsvölker des Apries II. 168. Die Gesandtschaft von Olympia (Herod. II. 160. Diodor. I, 95.) wird von Einigen in die Regierung des Psammis, von Andern in die des Amasis verlegt, und was das Wichtigste wäre, daß sie wirklich Folgen hatte, davon ist nichts gesagt. Amasis versetzt die griechischen Hülfsvölker nach Memphis II. 153. Gründung von Naukratis u. s. w. II. 178 — 182. Bei Naukratis baueten sich damals Tempel für ihre gottesdienstlichen Uebungen folgende Staaten: die Samier, Milesier, Chios, Teas, Phokäa, Klazomenä, Rhodos, Knidos, Halikarnaß, Phaselis, Mitylene und die Aegineten.

([17]) S. Voß mythol. Br. V. 59—85. Für den Demetercult ist wichtig: Philochorus, der den Triptolemus sein Korn aus Aegypten holen läßt, p. 25. Sieb. Polemon, dasselbe Argos, s. Schol. Aristid. Panath. 188, 2. p. 321. Ddf. Fest. p. 90. Lindem. v. Libyc. camp. Apollodor III. 15. § 4. Eumolpus lernt seine Weisheit in Aegypten. Außerdem besonders Istros περὶ τῆς Αἰγυπτίων ἀποικίας und Leon (Lob. Agl. p. 999.) περὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον θεῶν, Euhemerist und Aegyptoman, der auch die Demeter und Isis identificirt. s. Clem. Stromm. I. p. 382.

mit der Demeter große Aehnlichkeiten haben, zumal seitdem diese mit der Ge identificirt wurde. Sie ist gleichfalls Stifterin des Ackerbaues, eine Göttin der Unterwelt, und producirender Erdboden überhaupt (18), aber alles dieses nur als Personification des Nillandes und für die Aegypter. Darnach ihr Costüm, ihre Symbolik und selbst ihre Mythologie, sofern diese nicht hellenischen Ursprunges ist. Denn ich bin überzeugt, daß das, was Plutarch von ihrem Suchen nach dem Osiris, der Einkehr zu Byblos u. s. w. erzählt (19), von griechischen Exegeten der ursprünglich und rein griechischen Mythe vom Raube Kores nachgedichtet ist. Das genaueste Einverständniß ist da, so daß die eine nothwendig von der andern entstanden seyn muß, aber sollte die ägyptische Religion, welche sonst überall nur bis zum Symbole gekommen ist, blos in dem Kreise der Isis sich verleugnet haben? Nein, sondern der Grieche, welcher Aegypten bereiste oder seine Landsleute in Aegypten herumführte, konnte auch hier seinen Grundtrieb, die Hieroglyphe in das "geflügelte Wort," welches Vater Homeros gelehrt hatte, umzusetzen, nicht verleugnen. — Der Demetermythologie selbst aber ist Isis völlig fremd geblieben, bis auf einige

---

(18) Erfinderin des Ackerbaues, Diod. I, 14. Plutarch Is. Osir. p. 356. A. Unterwelt. Herod. II. 122. Plutarch p. 382. E, immer neben Osiris. Aber Isis ist die Ge nur als Nilland: ὡς δὲ Νεῖλον Ὀσίριδος ἀποῤῥοὴν, οὕτως Ἶσιδος σῶμα γῆν ἔχουσι καὶ νομίζουσιν οὐ πᾶσαν, ἀλλ' ἧς ὁ Νεῖλος ἐμβαίνει σπερμαίνων καὶ μιγνύμενος. Plutarch p. 365. F. Nach ägyptischer Ansicht war auch das Animalische daher entsprossen. Diod. Sic. I, 10. Plin. H. N. IX. 58. 84.

(19) S. Plutarch Is. Osir. p. 357. A. B. C.

theogoniſche Combinationen überhaupt der griechiſchen (20). Auch die Culte ſind ſich immer fremd geblieben. Vielleicht hat das eleuſiniſche Myſterienceremonial das Eine oder das Andere ſeiner Aeußerlichkeiten von dem der ägyptiſchen Iſis oder ſonſt einer Gottheit angenommen (21), aber die wirkliche Ausübung hat dieſe Gottesdienſte immer unterſchieden. Wo die Iſis in Griechenland angeſiedelt wurde, geſchah es immer in abgeſonderten Stiftungen (22), und eben ſo wurde auch zu Alexandria der attiſche Demetercult als ein beſonderer, in ſeinen Eigenthümlichkeiten, ja mit Hülfe griechiſcher Prieſter begangen (23).

Drittens von der Rhea und Demeter und von von der Hekate und Perſephone, Verhältniſſe, die bei weitem wichtiger ſind. Hier ſind wirkliche, und auf die Mythologie vielſeitigenden Einfluß übende Combinatio-

---

(20) Iſis Tochter des Hermes, des Prometheus, nehmlich als perſonificirte Weisheit Plutarch p. 352. D. Triptolemus im Zuge des Oſiris Diod. I, 18.

(21) Diod. I, 29.

(22) Iſis in Kyrene Herod. IV. 186. in Athen, Böckh Corp. Inscr. No. 481. Megara Paus. I. 41 § 4. Korinth II. 4. § 7. Phlius II. 13. § 7. bei Tithorea in Phokis X. 32. § 9. in Sicilien ſ. Münter antiquar. Abhandlgg. p. 149 — 183., gewöhnlich als Heilgöttin und mit Incubationen.

(23) Callim. H. in Cer. u. Schol. v. 1. ὁ Φιλάδελφος Πτολεμαῖος ἔθη τινὰ ἵδρυσεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ἐν οἷς καὶ τὴν τοῦ καλάθου πρόοδον. ἔθος γὰρ ἦν ἐν Ἀθήναις ἐν ὡρισμένῃ ἡμέρᾳ ἐπὶ ὀχήματος φέρεσθαι καλάθιον εἰς τιμὴν τῆς Δήμητρος. Quartier Eleuſis in Alexandria Strb. XVII. p. 800. Liv. 45, 12. Suid. v. Καλλίμαχος. Feier des Raubes der Perſephone. Scholl. Arat. Phaen. 150. Der Eumolpide Timotheus beim Ptolemäus Tacit. Hist. IV. 83. 84. vgl. Plutarch Is. Osir. p. 361. F. Die Athenienſer empfingen dagegen von den Ptolemäern den Serapiscult Paus. I. 18. § 4.

nen; ein Einfluß, der indeſſen weniger das natürliche Reſultat einer gegenſeitigen Anerkennung der Religionen, welchen dieſe Gottheiten angehören, und der griechiſchen iſt, als das künſtliche, und eine der vielfachen Folgen jener merkwürdigen Poeſie, deren Trümmer uns unter dem Collectivnamen des Orpheus überkommen ſind. Insbeſondre die Orphiſche Theogonie, das wichtigſte und zuerſt in die griechiſche Litteratur eingeführte Stück dieſer Poeſieen iſt es, welche die mythologiche Rechtfertigung dieſer und anderer Theokraſieen übernommen und dadurch allmälich auch die faktiſche Anerkennung derſelben im Cultus vorbereitet hat. — Doch dieſe Poeſieen ſind in jeder Rückſicht für die Behandlung der griechiſchen Mythologie, und namentlich des Demeterkreiſes von ſo großer Wichtigkeit, daß ich nicht umhin kann, wenigſtens das in dieſem Zuſammenhange beſonders Beachtenswerthe zu einigen Hauptgeſichtspunkten zuſammenzudrängen.

Zunächſt iſt auch hier zu unterſcheiden zwiſchen dem Urſprunge der neuen Elemente, welche in dieſen Poeſieen enthalten ſind, und zwiſchen ihrer Verarbeitung zu einem Ganzen, und Einführung in die griechiſche Litteratur. Dieſe ([24]) iſt zwiſchen der Zeit zu ſetzen, wo die Heſiodiſche Poeſie ſich abgeſchloſſen hatte und den letzten Piſiſtratiden, unter welchen Onomakritus lebte, von welchem die ausdrückliche Ueberlieferung da iſt, daß er ſich mit der Verarbeitung Orphiſcher Poeſieen beſchäftigt habe. Mithin wird auch ihr Einfluß auf die helleniſche Nationalmythologie nicht früher, als von dieſer Zeit zu datiren ſeyn.

([24]) S. Lob. Orphica Pars I. cap. III. § 9. cap. IV. Pars II. cap. VII. VIII. § 7. 10.

Jener dagegen iſt gewiß in einer früheren Zeit, aber auch eben ſo gewiß nicht bei den Griechen zu ſuchen. Wer vom Homer und Heſiod zum Orpheus übergeht, der findet dort eine ſo ganz heterogene Welt, daß er nicht anders kann, als ſagen, dieſe Vorſtellungen können nicht bei einer und derſelben Nation heimiſch geweſen ſeyn. Ueberdies berichtet die Tradition ausdrücklich, Orpheus habe den Thrakern angehört. Zwar mag es andere Thraker der mythiſchen Zeit gegeben haben, aber bei den Thrakern der hiſtoriſchen Zeit finden ſich die Gottesdienſte und die Gebräuche, welche der Orphiſchen Mythologie zu Grunde liegen (25), warum ſollten wir anderswo ſuchen? Nächſt dieſen Thrakern aber bei den Phrygern, deren Volksthum und Nationalreligion im Grunde daſſelbe geweſen zu ſeyn ſcheint, nur daß es ſich in einem anderen Lande und für die hiſtoriſche Zeit unter einem anderen Namen entwickelt hat. Bei den Phrygern war insbeſondre die Rhea urſprünglich, welche bei ihnen dieſelbe Bedeutung hat, wie die Iſis bei den Aegyptern, die Demeter-Ge bei den Griechen, aber auch eben ſo eigenthümlich phrygiſch, und darum die μήτηρ ὀρεία, die phrygiſche Bergmutter iſt (26). Auch bei den Phrygern fand ſich noch ſpäter in faktiſchen Nationalinſtituten das, was durch die Orphiſche Theogonie in die griechiſche Mytho-

(25) **Lob. Orphica Pars I. cap. III. § 6.**

(26) *Μήτηρ ὀρεία, ὀρεστέρα*, **Sophocl. Philoct. 391.** *ὀρεστέρᾳ παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός*, eine Verwechſelung der phrygiſchen Rhea mit der theogoniſchen und mit der Ge, deren letztere auch **Aeschyl. Suppl. 892.** *παῖ Γᾶς Ζεῦ* **vgl. 901. Prom. 837. Eurip. Helen. 1304** *ὀρεία μάτηρ θεῶν* **etc. Porphyr. b. Euseb. Praep. Evang. III. c. 11.** *Ῥέαν προσεῖπον τὴν τῆς πετρώδους καὶ ὀρείου γῆς δύναμιν, τὴν δὲ Δήμητραν τὴν τῆς πεδινῆς καὶ γονίμου.*

logie übergegangen ist (27). So mögen denn vielleicht bei eben diesen Nationen, den thrako-phrygischen Stämmen, auch ältere religiöse Gesänge (sie waren ausgezeichnet in der Tonkunst) und Theogonieen gewesen, und auf diese ursprünglich mag der Collectiv-Name Orpheus zu beziehen seyn; allein dieses ist eine Bedeutung desselben, welche für uns so gut, als nicht vorhanden ist. Wir kennen nur die Verarbeitung jener älteren Elemente mit den griechischen, welche ihnen zur Brücke, in die griechische Nationalreligion überzugehen, dienen sollten, und nicht einmal auf die Zeit, wann diese vorgenommen allein, sondern noch mehr, wann jene Elemente nun wirklich auf diese Weise Eingang gefunden haben, muß es uns ankommen.

Die griechische Poesie, welche den im engeren Sinne orphischen Elementen zur Basis dient, ist vorzugsweise die Hesiodeische (28), das Lehrgedicht der Werke und Tage sowohl, als die Theogonie, und mich dünkt, man könnte daraus mit einiger Sicherheit sowohl dieses folgern, daß jene Hesiodischen Gedichte damals, als der hellenisirte Or-

---

(27) S. Clem. b. Lob. p. 578. Xanthus b. Schol. Apollon. II. 722., wo *Δημήτηρ Ὀρεία*.

(28) Dieses scheint mir keines näheren Beweises zu bedürfen. Zwar es finden sich auch Stellen, wo Orpheus sich an den Homerischen Okeanos anzuschließen scheint s. Lob. p. 484. 487. Allein diese sind ganz vereinzelt, und die Hesiodeische Ge ist in Allem, was nach dem Weltei, Phanes u. s. w. fällt, durchaus das kosmotheogonische Urprincip. s. Procul. in Tim. V. 295. *πρώτην νύμφην ἀποκαλεῖ Ὀρφεὺς τὴν Γῆν καὶ πρώτιστον γάμον τὴν ἕνωσιν αὐτῆς πρὸς τὸν Οὐρανόν.* Lob. 503. Daher *Γίγαντες, οὕνεκα γῆς ἐγένοντο.* p. 508. und *τρεῖς πρῶται κατ' Ὀρφέα ἐξεβλάστησαν ἀρχαὶ, νὺξ καὶ γῆ καὶ οὐρανός.* p. 494. Die Orphische Anthropogonie ist leider unbekannt. s. Lob. p. 579. sq.

pheus ſich geltend zu machen anfing, in vorzüglicher Geltung waren, als dieſes, daß die Orphiſche Theogonie nicht blos ſpäter als Homer, ſondern auch ſpäter als Heſiod, und in Abhängigkeit von dieſem redigirt iſt. Freilich iſt dieſe nicht ſo groß, wie die des Heſiod vom Homer, die neuen Elemente ſind mit den älteren nicht in Eins gearbeitet, ſondern auf blos äußerliche Weiſe zuſammen gruppirt, allein ſie iſt um ſo deutlicher, da vollſtändige Stücke der älteren Theogonie in die jüngere übergegangen ſind. Dem Einfluße jener zum größten Nachtheile, denn gewiß iſt Orpheus Schuld, daß Heſiod in der ſpäteren Litteratur, zwar von der Grammatik bearbeitet, aber als Quelle der Religion ſo ſelten berückſichtigt wird, daß man ſieht, er hatte damals aufgehört, dieſes zu ſeyn. (29) Allein noch Herodot rühmt ihn als ſolchen neben dem Homer, zu ſeiner Zeit behauptete alſo die Heſiodeiſche Theogonie ihren Platz; wiewohl aus der hinzugefügten Warnung vor angeblich älteren Dichtungen (30) mit demſelben Rechte geſchloſſen werden darf, daß in demſelben Zeitalter die Orphiſche Theogonie ſchon mächtig gegen die Heſiodeiſche zu reagiren anfing. Die Stellen anderer Schriftſteller führen zu derſelben Annahme (31), und es iſt alſo der wirkliche Uebergang orphiſcher Mythologieen in die helleniſche National-Mythologie erſt von dort zu datiren. Ihre Verbreitung machte ſich nun um ſo ſchneller und ward um ſo unaufhaltſamer, da dieſer Orpheus in beiſpielloſer

---

(29) S. Muetzell de emend. Theog. Hesiod. p. 303 — 336.

(30) Herod. II. 53. οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν (Ἡσιόδου καὶ Ὁμήρου) γενέσθαι, ὕστερον, ἐμοί γε δοκέειν, ἐγένοντο τούτων.

(31) Lob. Orph. Pars I. cap. III. § 10. IV. § 3. Pars II. cap. VII. vgl. not. 37.

Lebenskraft durch alle folgenden Perioden der Litteratur in fortgesetzten Productionen sich immer gleichsam von Neuem geboren hat, bis gegen die letzten Jahrhunderte des griechischen Heidenthums, ja vorzüglich in diesen.

Endlich noch von dem Einflusse, den Orpheus auf die griechische Glaubensweise geübt hat. Man kann ihn von einem entgegengesetzten Gesichtspunkte und demgemäß sehr verschieden beurtheilen. Die Orphische Mythologie ist ein Durchgangspunkt des älteren Polytheismus in den aus älteren Formen und modernem Inhalt phantastisch zusammengesetzten Pantheismus, oder richtiger Pandämonismus ([32]), welcher lange Zeit nur in einzelnen Elementen zerstreut, gegen den Abend der griechischen Religion ihre ausschließliche Richtung gebildet hat. Wer in diesem den Culminationspunkt hellenischer Religionsentwickelung sieht, der wird den Orpheus bewundern, denn er ist es, der diese Tendenzen gezeitigt hat. Er wird ihn möglichst alt zu machen suchen, wenn er sie für das Primitive, die durch geheime Tradition geretteten Ueberbleibsel einer Urreligion hält, die monotheistisch und der eigentliche Inhalt aller historisch gegebenen Religionen des Alterthums gewesen sei. Diese Hypothese mag auf sich beruhen, aber sie hat nur zu oft allen Sinn für volksthümliche Individualität dieser Religionen unterdrückt, und darf auf keinen Fall auf die empirische Behandlung influiren. Wer zugiebt, daß die griechische Mythologie zunächst aus ihren eigenen Quellen studirt werden müsse, der kann sich nicht länger der Wahrnehmung verschließen, daß die primitive Gestalt des griechischen Glaubens bei Homer zu suchen sei. Nun aber

([32]) S. Nitzsch zur Odyssee I. p. XIII—XVII.

komme man von hier zum Orpheus, wie ſtellt ſich Alles da ſo ganz anders! Man wird von dieſem Standpunkte nicht umhin können, den Orpheus den eigentlichen Verderber der National-Religion, und von da, wo er auftritt, und gegen Homer und Heſiod zu reagiren anfängt, ihren allſeitigen Verfall zu datiren. Dieſe ſchöne Mythenwelt, wie iſt ſie ſo ganz ihres Schmuckes beraubt worden, ihrer Einfachheit, ihrer Wahrheit, und vor allem ihrer Unſchuld. Die Mythenmengerei iſt an die Stelle originaler Mythenproduction getreten; Niemand hat es ſo weit in der Theokraſie gebracht, und Niemand iſt ſo ſehr an dieſem je länger je mehr um ſich greifenden Fehler der ſpäteren Mythologen Schuld, als Orpheus. Ihre Wahrheit hat die Götterwelt verloren, denn dieſe hinter dem Ehrennamen Orpheus verkappten Dichter haben nicht gewußt, daß alle Mythologie nur auf einer beſtimmten Stufe nationeller Entwickelung eine Wahrheit hat. Ich will glauben, daß ſie Gutes beabſichtigten, daß ſie ihre Phyſik und Theologie nur deshalb in dieſes Mythen-Gewand verkleidet haben, um auf dieſe Weiſe Aufklärung und Volksreligion, die damals ſchon in der Divergenz begriffen waren, ſo viel möglich in Einklang zu ſetzen. Allein was war die Folge ſolcher Operationen? Wie konnten dieſe der Allegorie zu Liebe häufig ganz widerſinnig gewordenen Erzählungen, dieſe aus allen möglichen Namen und Epitheten zuſammengeflickten Götter des Orpheus einem Volke genügen, welches Homer die jenſeitige Welt zuerſt anſchauen gelehrt hatte. Es wurde ungläubig, abergläubig, entweder frech, oder der abſurdeſten Winkelmyſtik hingegeben. Und endlich jene widerliche Nacktheit, womit die bei den Orphikern vorzüglich beliebte mythologiſche Beſtimmung des Zeugens behandelt wurde, ein unſau-

derer Geiſt, welcher allen hypermyſtiſchen Tendenzen ſo eigenthümlich iſt. Obſcönitäten, die in der eigentlichen Heimath der Orphiſchen Religionselemente weniger fremd geweſen ſeyn mögen, welche aber den beſſern Vertretern helleniſchen Nationalgefühles noch lange widerlich geblieben, und als auch ſie Eingang gefunden hatten, der patriſtiſchen Polemik der beſte Anlaß geworden ſind, das griechiſche Heidenthum mit dem Vorwurfe der äußerſten Unſittlichkeit zu brandmarken.

Was nun die Orphiſche Demeter und Perſephone betrifft, ſo wird von dem durch dieſe Poeſieen gleichfalls durchaus umgebildeten Mythus vom Raube Kore's an ſeiner Stelle ausführlicher die Rede ſeyn. Hier nur die theogoniſchen Grundzüge, und inwiefern die Vorſtellungen im Ganzen andere geworden ſind.

Demeter iſt in der Orphiſchen Theogonie nicht blos mit der Rhea, ſondern auch mit der Ge identiſch, alſo erſt durch ſie (33) zu jener äußerſten Allgemeinheit, zur All-Mutter Natur erhoben, welche ihr von nun an mehr und mehr eignet. Nur noch um des Herkommens willen iſt ſie Acker-Göttin. So iſt nun auch das Weibliche und Mütterliche an ihr, früher mit ſo vieler Zartheit behandelt, jetzt zur bloßen Fruchtbarkeit geworden. Sie iſt nicht mehr blos der Perſephone Mutter, ſondern auch der Hekate, der Artemis, des phrygiſchen Bacchos, (34) welchen letzteren ſie lediglich ihrer Identification mit der Rhea zu verdanken

(33) Lob. Orph. p. 537. vgl. 423. 731. Hymn. XL.

(34) Eurip. frgm. Palamed. 7. οὐ σὺν Διονύσῳ κωμῶν, ὃς ἂν Ἴδαν τέρπεται σὺν ματρὶ φίλᾳ τυμπάνων ἰάχοις. ſ. Strabo X. p. 469. sqq. Diod. III. 62. δεύτερον Διόνυσον — ὧς τινες ἐκ Δήμητρος vgl. Scholl. Aristoph. Ran. 324. Aristid. p. 648 Ddf.

hat. Von der Zeugung der Perſephone ſelbſt wußten die Orphiker eine eben ſo ausführliche als ſchmutzige Geſchichte zu erzählen, (35) und ſelbſt die Unterweiſung im Säen, welche ſie den eleuſiniſchen Autochthonen gab, mußte zu einer obſcönen Allegorie umgedeutet werden. (36) Die Mythologie vom Raube findet ſich in der Uebertragung auf die Rhea-Kybele zuerſt beim Euripides, (37) in deſſen Tragödien häufige Merkmale ſind, daß ſeine Zeit, zugleich die, wo Herodot ſchrieb, es war, in welcher die Orphiſche Mythologie dem Volksbewußtſeyn zugänglich wurde. Die Identification mit der Rhea indeſſen war wohl ſchon länger vorbereitet. Denn ſchon beim Homeriden ſteht die Rhea der Demeter ſo nahe, daß eine ſpecifiſche Beziehung der beiden Göttinnen obzuwalten ſcheint (38) und der phrygiſche Rhea-Dienſt war bei den aſiatiſchen Griechen ſchon zur

---

(35) *Βριμοῦς γοναί.* **Orph. Argon. 17. 432.** *ἣν Ζευς ἀῤῥήτοισι γοναῖς τεκνώσατο κούρην* **Hymn. XXIX. 7. f. Clemens b. Lob. p. 578. sq.** Dieſe Fabel meint wohl auch **Agatharchides de rubr. mari p. 10. 11.** — *τὸ δὲ τῆς Δήμητρος κάλλος εἰς τὴν αἰσχίστην μετασταθῆναι διάθεσιν.* **Brimo** iſt der eigentlich orphiſche Name der Rhea-Demeter und der Perſephone-Hekate. Er bedeutet die zürnend Widerſtrebende, ſ. **Apollon. Rh. Argon. III. 861. 1211. Scholl. Lycophr. 1176.** u. **Canter** u. **Meurs.** daſ. **Tzetz.** z. **Hesiod. Wrk. 144. Lycophr. 698. Etym. M. p. 213, 49. Herodian Epimerism. p. 6. 7. Boisson.**, wo ſtatt *Βριμὼ, ἡ Ἥρα* ſchrb. *ἡ Ῥέα.*

(36) ſ. A. § 6.

(37) **Eurip. Helen. 1304.** f. Im Hippolyt durfte Euripides noch mit harten Worten warnen: *θηρεύουσι γὰρ σεμνοῖς λόγοισιν, αἰσχρὰ μηχανώμενοι* **vs. 956.**

(38) **v. 59. 442.** daſ. **Voß.** vgl. **mytholog. Brr. III. 12. f. V. 142. f.**

Zeit des Anacharsis und Heraklit, (39) zu Theben aber und in Athen seit Pindar, Phidias, und früher (40) üblich gewesen. Während der älteren Komödie hatte sich die thrako-phrygische Superstition in allen ihren Formen bei den Athenienſern eingeniſtet. (41)

Die Orphiſche Perſephone iſt faſt noch mehr, als die Demeter, zu einer ganz anderen Göttin geworden, beſonders durch die Identification mit der Hekate-Artemis (42) zweitens dadurch, daß ſie des orphiſchen Haupt-Gottes, des myſtiſchen Zagreus Mutter (43) genannt wurde.

Die Hekate (44) ſcheint urſprünglich der thrakiſchen Religion anzugehören und Mondgöttin zu ſeyn, wenigſtens finden ſich bei den Thrakern die mannigfachen Figurationen dieſer Gottheit in bleibenden Localdienſten, und in der Idee einer Mondgöttin finden ſowohl die verſchiedenen Eigenſchaften der Hekate ihre beſte Einigung, als ſich daraus

---

(39) Herod. IV, 76. Heraclit. ep. ad Hermod, VIII. vgl. Lob. Agl. p. 308.

(40) Pindar Pyth. III. 97. Isthm. VI, 3. Scholl. Pind. Pyth. III. 138. vgl. Zoëga Bassirel. übſ. v. Welcker S. 82–145. Die Bildſäule der Magna Mater vom Phidias ſ. Sillig Cat. Artif. p. 347. Ueber die dunkle Ueberlieferung von der erſten Einführung des Rheadienſtes in Athen, Julian Orat. V. p. 159. A. B. Spanh. Schol. Aristoph. Plut. 431. ſ. Lob. p. 659. Aber konnte blos dieſes, daß Julian den Kybele-Prieſter *Γάλλος* nennt, das Alterthum dieſer Ueberlieferung verdächtigen?

(41) Lob. Agl. p. 625 — 659.

(42) Orph. Theog. p. 543. sq.

(43) Orph. Theog. p. 547. sq.

(44) Voß nov. acta societat. lat. Jenens. I. p. 363 — 385. Mythолog. Brr. III. 190 — 214.

die doppelte Annäherung, einmal an die Artemis, (45) und zweitens an die Perſephone am erſten erklären läßt. Die Hekate erſcheint zuerſt in der Heſiodeiſchen Theogonie, aber an einer ſo ſtark interpolirten Stelle, daß wohl nur die Genealogie vom Perſes (46) wirklich Heſiodeiſch genannt werden darf. Doch kennt die Mythologie neben dieſer andere. (47) Beim Homeriden iſt ſie ſchon die habituelle πρόπολος der Perſephone, (48) die völlige Identification findet ſich zuerſt bei Aeſchylus; nachmals wurde Perſephone deshalb gewöhnlich Mondgöttin genannt. (49) Zuletzt

---

(45) Hekate der Mond. Soph. fr. 480. Ἑκάτα παῖ Λάτους Eurip. Phoeniss. 108. Artemis der Mond. Aeschyl. fr. 158. Eurip. Suppl. 992. Iphig. in Aul. 1576. Artemis-Hekate ſ. Lob. Agl. p. 79.

(46) Theog. 411 — 452. vgl. Heyne u. Goettling.

(47) Des Perſes Tochter iſt ſie auch beim Homeriden, der Nacht b. Bacchylides fr. 40. Neue., des Ariſtäos, des Päon b. Phereeyd. fr. 32. Sturz. Ταρταρόπαις Orph. Argon. 978.

(48) Hymn. Hom. Cer. 25. 52. 439 — 441. ἐκ τοῦ οἱ πρόπολος καὶ ὀπάων (ſ. Mitſcherl. z. v. 440. Lob. Agl. p. 1235.) ἕπλει᾽ ἄνασσα.

(49) Aeschyl. b. Herod. II. 156. Paus. VIII. 37. § 3. εἰνοδία θυγάτηρ Δήμητρος. Eurip. Jon. 1048. vgl. Voß S. 207. Daher Περσεφόνη Μουνογένεια Apollon. Rhod. III. 847. Χειρογόνια Hesych. d. i. obstetrix; beides eigentlich Hekate. Artemis-Perſephone Callim. fr. p. 432. Serv. Virg. Bucol. III. 26. Perſephone der Mond. Epicharm b. Ennius, Varro de ling. lat. V. § 68. Plutarch de fac. orb. Lun. p. 942. D. 944. C. Porphyr. antr. Nymph. 29. Mythogr. lat. I. 7. II. 100. III. 7. § 2. Bode. Sollten deshalb die Planeten Hunde der Perſephone heißen? Lob. Agl. p. 837. 885. Perſephone und Endymion. Fulg. Mythol. II. 19. Nach Welcker Raub. p. 123. f. wären ſchon bei Homer nicht blos Artemis und Perſephone, ſondern auch Perſe-

werden auch noch die Isis, Io, die Athena und selbst die Demeter in diesen Strudel der Theokrasie gezogen. (50) So weit der Hekate bei dieser totalen Confusion noch eine besondere Individualität bleiben konnte, ist sie vorzugsweise Göttin der nächtlichen Schreckniſſe, der Gespenster, der Geisterbeschwörung, ihre Gesellin der personificirte Spuk, die Empusa. (51) In dieser Qualität, als die, welche solche Schreckniſſe senden, aber auch abwehren kann, wurde Hekate besonders an den Wegen (wo die Gräber waren) und vor den Thüren verehrt. (52) Unter ihren Culten in Griechenland war der auf Samothrake wohl der älteste, aber auch in Theben, Athen, auf Aegina, zuletzt besonders in Thessalien, fand sie häufige Verehrung.

Der Orphische Zagreus ist eigentlich der thrakische Dionysos, den die Orphische Theogonie zum Sohne der Persephone und des Zeus gemacht hat. Zeus wohnt seiner Tochter in Schlangengestalt bei, was auf den chthonischen Zeus hätte gedeutet werden können, aber Orpheus fühlte nicht, wie unsittlich seine Dichtung ist. (53) Des

---

phone und Demeter (!) verwechselt worden. St. Croix Mystr. I. 179—197. glaubt an eine ursprüngliche Identität der Hekate und Persephone und an einen gemeinschaftlichen Ursprung beider aus Aegypten.

(50) Voß. 208. Lob. Agl. p. 226. 543. 1133.

(51) Voß 199. Lob. p. 120. 223. Hekate ψυχαῖς νεκύων μέτα βαχχεύουσα Orph. Hymn. I. Besonders die taurische Artemis-Hekate ist diese grause Göttin, Orph. Argon. 904. 960.

(52) Voß 198. Lob. p. 1336. 1337.

(53) Die patres polemisiren besonders von dieser Seite, s. Clem. im Protrept. c 2. und die von Lob. p. 593. angeführte Stelle: Ὀρφεὺς λέγει ὅτι Ζεὺς τὸν ἴδιον πατέρα ἐφόνευσε καὶ ἔσχε τὴν ἰδίαν μητέρα Ῥέαν, καὶ γεννᾶται ἐξ αὐτῶν ἡ Περσεφόνη, ἣν καὶ αὐτὸς ἐμίανε, κ. τ. λ.

Zagreus Weihen neben denen der phrygiſchen Bergmutter nennt zuerſt Euripides, (54) ſeine Abſtammung von der Perſephone wird nicht früher als vom Kallimachus ausgeſprochen. (55) Die Demetermythologie berührt Zagreus eigentlich nur von dieſer Seite, die in eigenen Dichtungen behandelt wurde. (56) Auch in dem eleuſiniſchen Cultus hat ſich dieſe Genealogie geltend gemacht, Jacchos wird hier zum Zagreus umgedeutet, aber ſicher erſt in ſehr ſpäter Zeit. (57) Vom Pluton ward Perſephone durch die Orphiker zur Mutter der Erinnyen. (58) Als Hekate-Brimo (59) buhlte ſie mit dem chthoniſchen Hermes. Ihre

---

(54) Lob. p. 621.

(55) b. Hesych. u. Etym. M. v. *Ζαγρεύς*. Euphorion kennt die übrige Mythol. ſ. fr. 14. 15. Ausführlich erſt Nonnus. ſ. übh. Lob. de morte Bacchi und gg. Müller Prolgg. p. 388. f. Aglaoph. p. 615. sqq. vgl. 764. sq.

(56) Ein orphiſches Gedicht *περὶ Διὸς καὶ Κόρης* nennen d. Scholl. Dionys. Pericg. p. 321, 17. Bernh., doch hat Eustath. p. 83, 19. *περὶ Διὸς καὶ Ἥρας*, welches Lob. Agl. p. 607. sqq. vorzieht. Vielleicht gab es orphiſche *γοναὶ Διονύσου* ſ. Menander de encom. p. 48. Heeren: *ἤδη τινὲς καὶ Διονύσου γονὰς ὕμνησαν, καὶ Ἀπόλλωνος γονὰς ἕτεροι, καὶ Ἀλκαῖος Ἡφαίστου καὶ πάλιν Ἑρμοῦ*. Doch ſ. Lob. p. 436. 1353.

(57) Der eleuſiniſche Dionyſos, eigentlich Jacchos, zuerſt Soph. Antig. 1119. Eurip. Jon. 1074. Herod. VIII. 65. Sein Name wurde frühzeitig auf die anderen Phaſen des Dionyſos, den thebaniſchen, phrygiſchen u. ſ. w. übertragen. z. B. Sophocl. b. Strb. XV. p. 108. Antig. 1119. Eurip. Bacch. 725. Einen Sohn der Perſephone nennen den Jacchos erſt die Scholiaſten.

(58) Lob. p. 547

(59) Lob. p. 1213. Voß mythol. Brr. III. 207. Eine Legende der Hekate-Myſterien zu Pherä, daher dieſe Brimo eine Tochter der Pheräa. Scholl. Theocr. II. 30. Tzetz. Lycophr.

Eigenthümlichkeit unter den Göttern dürfte aber nach Anleitung der Orphiſchen Poeſien ſchwer zu beſtimmen ſeyn. Sie iſt der Natur-Geiſt, wie er Alles ſchafft, und Alles wieder tödtet, ein kosmiſches Urweſen, Alles in Allem. Unterwelts-Herrſcherin heißt ſie noch, aber das Chthoniſche iſt den Orphikern niemals ohne die anderen Theile der Welt, (60) und ſo iſt Perſephone zur Welten-Herrſcherin im allgemeinſten Sinne des Wortes geworden. Nächſt den Orphikern haben beſonders die ſtoiſchen Theologen dazu beigetragen, dieſes mythologiſche Monſtrum auszubilden.

1180. Sie buhlen ἐν Κυνηγεσίῳ Tzetz. Lycophr. 689. 1176. Ein ἱερὸν Κυνηγέσιον gab es zu Athen, ſ. Oſann Sylloge Inscr. p. 82.

(60) d. h. beſonders in den Hymnen Ἑκάτη οὐρανία, χθονία ἐναλία Orph. Hymn. I. vgl. Theogon. p. 500. Νὺξ χθονία, ἠδ' οὐρανίη πάλιν αὖτη. Hymn. III. 8. Οὐρανὸς οὐράνιος, χθόνιός τε. IV. 5. Ἀστέρες οὐράνιοι χθόνιοί τε. VII. 9. Φύσις αἰθερίη, χθονίη τε, καὶ εἰναλίη μεδέουσα. X. 14. Κουρῆτες οὐράνιοι, χθόνιοί τε καὶ εἰνάλιοι. XXXVIII. 2. Persephone ζωὴ καὶ θάνατος Hymn. XXIX. Pluton, ὃς κρατέεις θνητῶν θανάτου χάριν XVIII. Qui finem cunctis et semina praebes, nascendique vices alterna morte rependis. Claudian. de rapt. Proserp. I. (XXXIII) 56. 57. Als dieſe Weltenherrſcherin heißt ſie Juno inferna, Stygia, oder auch geradeswegs Juno. vgl. Beil. I.

Erſtes Kapitel.

Raub der Kore.

§ 3.

Das Grundſchema dieſer Dichtung fand ſich bei Heſiod. Ihre weitere Ausbildung iſt überwiegend der Hymnenpoeſie anheimgefallen, welchen Meiſtern derſelben, darüber iſt leider nicht beſtimmt zu urtheilen. Es hat ſehr viele Hymnen auf die beiden Göttinnen gegeben, epiſche und lyriſche, aber alle bis auf den einen Homeriſchen der Moskauer Sammlung ſind, wenige Fragmente ausgenommen, für uns verloren. Und ſelbſt dieſer Homeridenhymnus, wenn man ihn ſo nennen darf, iſt nicht vollſtändig, dazu in einer Beſchaffenheit, daß er ſo, wie er gegenwärtig vorliegt, nur ſehr bedingter Weiſe alt genannt werden kann.

Verloren ſind insbeſondre alle lyriſchen Hymnen, an denen wir Dichtungen aus beſtimmten Zeiten, und damit feſte Data des Urtheiles über die Ausbildung unſerer Mythologie zu den verſchiedenen Zeiten haben würden. So zuerſt der älteſte von ihnen, vielleicht überhaupt der älteſte, der Hymnus des Archilochus. Er war für einen Agon auf Paros gedichtet (1), alſo wahrſcheinlich nach der pari-

(1) Scholl. Aristoph. Aves. 1762. δοκεῖ δὲ πρῶτος Ἀρχίλοχος ἐν Πάρῳ νικήσας τὸν Δήμητρος ὕμνον ἑαυτῷ ἐπιφωνηκέναι, nehmlich das ſpäter ſo beliebte Ephymnion: τήνελλα καλλίνικε.

ſchen Legende, und wenn nicht in der Form, doch ſeinem Inhalte nach epiſch, d. h. überwiegend Erzählung, wobei ohne Zweifel hauptſächlich der Raub behandelt wurde. Gewiß von dem größten Momente für die ſpäteren Poeſieen, aber kein einziger Vers hat ſich erhalten, der mit Sicherheit auf dieſes Gedicht bezogen werden könnte (2). — Zweitens vom Laſos von Hermione, dem Lehrer Pindars, der etwa 40 Olympiaden ſpäter als Archilochos dichtete. Athenäus (3) hat von ſeinem Hymnus einige Bruchſtücke aufbewahrt, aus denen für den Inhalt wenigſtens dieſes hervorgeht, daß er für den chthoniſchen Cultus ſeiner Vaterſtadt, deſſen deshalb auch die ſpätere Poeſie häufig gedenkt (4), gedichtet war. Ferner von Pindar, deſſen Schwanengeſang dieſer Hym-

(2) Am erſten der Vers:

Δήμητρος ἁγνῆς καὶ Κόρης σὴν πανήγυριν σέβων

bei Hephaest. p. 55. Aber er iſt aus den Jobacchen, die nicht einſtimmig dem Archilochus zugeſchrieben wurden.

(3) Athen. X. p. 455. C. XIV. p. 624. E. Dieſer Hymnus war *ἄσιγμος*, und in äoliſchen Rhythmen. Die beiden erſten Verſe ſind dieſe:

Λάματρα μέλπω, Κόραν τε Κλυμένοιο ἄλοχον μελίβοιαν
Ὕμνων ἀνάγων Αἰολίδ' ἅμα βαρύβρομον ἁρμονίαν.

Κλύμενος iſt der eigentliche Name des Pluton von Hermione; *μελίβοια* iſt entweder wie *ἀλφεσίβοια*, die Homeriſchen *παρθένοι ἀλφεσίβοιαι*. Il. σ. 593. Hom. H. Vener. 119, die ſchon Ariſtarch, Schol. A. Il. λ. 244. auf den Preis der Ehe bezog; oder wie *ἀλφεσίβοιον ὕδωρ*, Aesch. Suppl. 855. Alex. Aetol. b. Parthen. erot. c. 14, alſo wie *ὄμπνια*, die den Wachsthum durch Feuchte befördernde. Eben ſo *πολύβοια*, die Artemis oder Perſephone. Hesych. *πολυφόρβη*, von Demeter und Ge, und *πολυβότειρα*, die Ge. Hesych.

(4) Paus. II. 35. § 3—7. vgl. Corp. Inscr. No. 1193. 1197. 1199. 1200. 1207—1211. Böckh daſelbſt, und Ebert de Cerere chthonia. Euripides Hercl. Fur. 615 *Χθονίας νιν ἄλσος Ἑρμιών τ' ἔχει πόλις.* Aristoph. Babylon. b. Zenob.

nus geweſen iſt, der Todesgöttin in ahndungsvoller Erwartung ſeines Todes gedichtet (5). Soweit nach dem Fragmente zu urtheilen, dichtete auch er für den Cult ſeiner Vaterſtadt, den der thebaniſchen Thesmophoros (6), vielleicht zuerſt die Mythe vom Raube auch auf dieſe übertragend, da er ihr urſprünglich weniger, als der chthoniſchen Demeter angehört. Endlich von Bacchylides (7), dem einzigen,

---

Provrb. II. 22. Phot. lex. p. 16 Philiscos (εἷς ὢν τῆς πλειάδος) b. Hephaest. p. 30. 31. *Ἐν χθονίῃ μυστικὰ Δήμητρί τε καὶ Φερσεφόνῃ καὶ Κλυμένῳ τὰ δῶρα.* Auch die orphiſche Argonautik v. 1141. gedenkt dieſer Sacra, aber mit einer wunderlichen geographiſchen Verwirrung.

(5) Paus. IX. 23. § 2. Vita Pind. cod. Vratisl. A. Eine artige Sage, nach welcher Perſephone ſelbſt den Hymnus fordert, und der Dichter ihn erſt nach ſeinem Tode vollendet; zu welcher der Geſang ſelbſt Anlaß gegeben haben mag. Pindars letzte Gedichte fallen zwiſchen Ol. 82, 1. und 83, 3. Bei dem letzten war er 72 Jahre alt. Er ſtarb wahrſcheinlich Ol. 84, 3. ſ. Böckh II. 2. p. 15. 308.

(6) Mit jener Sage hat ſich der Anfang erhalten *πότνια Θεσμοφόρε, χρυσαντίου [Ϝ' Ἄιδαο δάμαρ]* ſ. Böckh. frgm. Hymn. VIII. Vol. II. 2. p. 564., wo das Ϝ' fehlt, weil angenommen iſt, der Hymnus ſei blos auf die Perſephone gedichtet geweſen. Aber Cod. Vratisl. A. nennt ausdrücklich die Demeter, und gewiß wurde niemals die eine Göttin ohne die andere beſungen. Böckh iſt ferner geneigt, auch das bei Scholl. Pind. Pyth. IV. 104. bewahrte frgm. *ταῖς ἱεραῖς μελίσσαις τέρπεται* auf dieſen Hymnus zu beziehen, ſ. frgm. incrt. XXVI. Vol. II. 2. p. 633., allein die Meliſſen ſind urſprünglich Dienerinnen der Rhea vgl. Hesych. *μητροπόλοι.* Lactant. instit. I. 22. § 19., wo Didymus in der *ἐξήγησις Πινδαρικὴ* benutzt iſt. Es fragt ſich alſo, ob ſie damals ſchon auf die Demeter übertragen waren, wie nachmals geſchieht, ſ. Porphyr. antr Nymph. 18. Schol. Theocr. id. XV. 94. Serv. Virg. Aen. I. 430.

(7) Scholl. Hesiod. Theog. 914. Scholl. Aristoph. Acharn. 47. vgl. Matth. Animdv.. Hymn. Hom. p. 84.

von dem wir beſtimmt wiſſen, wo er den Raub der Perſephone geſchehen ließ. Nehmlich auf Kreta, welches durch den epiſchen Ruhm ſeines Demeterdienſtes dazu vorzugsweiſe geeignet war. Wahrſcheinlich ließ er die Göttin ſchon von da nach Eleuſis zum Fürſten Keleos gehen. Wenigſtens iſt überliefert, daß er des Keleos in ſeinen Hymnen gedacht hat.

Die epiſchen Hymnen, von denen wir wiſſen, bezogen ſich alle auf den eleuſiniſch-attiſchen Demeterdienſt, und haben ſchon inſofern das Präjudiz gegen ſich, jünger zu ſeyn, als die lyriſchen, wenigſtens als der des Archilochos, da doch die attiſche Sage und Religion dem Epos in allen ihren Theilen erſt ziemlich ſpät zugänglich geworden iſt. Sie befangen das, weſſen Eleuſis ſich vor allen übrigen Städten Griechenlands zu rühmen wußte, nehmlich, daß dort zuerſt Demeter, nach fruchtloſem Suchen aus der Mitte der Unſterblichen ſich entfernend, in der Geſtalt einer fremden Matrone in die Wohnung des Fürſten Keleos gegangen, und bei ihm in den Dienſt einer Magd getreten ſei, hernach eben dort ihre Tochter wiederfindend, und in der Freude darüber den Sterblichen die Gabe des Getreides hinterlaſſend (8). Daß Attika der Ort dieſer für das ganze Menſchengeſchlecht an Segnungen reichen Begebenheit geweſen, wurde nachmals von den Griechen aller Orten anerkannt, aber gewiß war dieſes in der älteren Zeit nicht

(8) **Aristid. Eleusin. p. 422. Ddf.** ὦ Δήμητερ, ἦ πάλαι μὲν αὐτόθι τὴν Κόρην εὗρες. **Etym. M. p. 329. 36.** Ἐλευσίς, διὰ τὴν ἀπὸ Δημήτερος ἔλευσιν· ἐκεῖ γὰρ εὗρε τὸν καρπὸν (**Gud.** ἀπὸ Δημ. ἐλ. ἐκεῖ γ. εὗρε. τ. κ. ἐκ Κρήτης) ἐλθοῦσα. Ein Ort der Niederfahrt in den Hades iſt Attika erſt ſpäter geworden.

der Fall. Die Culte auf Kreta, Paros, zu Hermione (9), zu Theben (10), und an vielen andern Orten, hatten ſicher damals gleichen, wenn nicht höheren Namen, als der eleuſiniſche, und nicht geringere Geltung in der Mythologie vom Raube, wo die beſondern Momente der Entführung, der erſten Einkehr, des Wiederfindens, an beſtimmte Orte verlegt, zunächſt nur der Ausdruck eines ſehr hohen, für den Glauben primitiven Alterthums der dortigen Verehrung der Göttinnen ſind.

Dieſes gilt nun auch von den Hymnen des Pamphos, dem Homeriſchen, der ſich dieſem ſehr nahe angeſchloſſen zu haben ſcheint, und dem des Muſäos. Pamphos und Muſäos gelten für die erſten Urheber einer religiöſen Poeſie, der Hymnen und Orakel für Attika (11). Dieſes kann man gelten laſſen, und ihnen dennoch im Zuſammenhange der griechiſchen Poeſie überhaupt nur ein untergeordnetes Alterthum zuerkennen. Es war attiſche Anmaßung, das für Athen Älteſte zu dem Älteſten für ganz Griechenland zu erheben, und älter ſelbſt als den Homer zu nennen; aber gewiß war dieſes nicht die urſprüngliche Meinung der Ueberlieferung von jenen Männern. Dieſer Mißverſtand kann ſich vielmehr erſt dann gebildet haben, als die attiſche Litteratur aufgehört hatte, von ihrem eigentlichen Verhältniſſe zu dem Epos der Aſianen und der In-

(9) Zu Hermione ließ auch nach der ſpätern Sage die Göttin erfahren, daß Pluton die Kore entführt habe, ſ. Apollod. I. 5. § 1. u. d. Parömiographen s. v. ἀγέλαστος πέτρα

(10) Die Kadmeia ein Geſchenk des Zeus an die Perſephone. Euphorion fr. 48. Mein.

(11) Paus. VII. 21. § 3. IX. 29. § 3. Πάμφως, ὃς Ἀθηναίοις τῶν ὕμνων ἐποίησε τοὺς ἀρχαιοτάτους.

ſulaner ein Bewußtſeyn zu haben. Sie war in ihren älteſten Producten Sprößling, und wohl nicht einmal das, ſondern bloße Nachahmerin dieſer älteren Poeſie geweſen, die ſich, obwohl bei Coloniſten, dennoch unter glücklicheren Bedingungen bei weitem früher, als in dem Mutterlande entwickelt hatte.

Doch es fehlt nicht an deutlicheren Merkmalen, daß die Hymnen jener Sänger, wenn auch im Ganzen ziemlich alt, dennoch auf die Nachwelt, und beſonders in die Hände des Pauſanias keineswegs in ihrer Integrität, ſondern überall in einem ſehr modificirten Zuſtande gekommen ſind. Schon die Fragmente lehren dieſes, aber es läßt ſich auch ein litterariſcher Zuſammenhang dafür auffinden, der auch für die allgemeinere Geſchichte der Hymnenpoeſie von großem Intereſſe iſt. Wir wiſſen nehmlich, daß es eine Sammlung attiſcher Hymnen gegeben hat, die namentlich von dem Athenienſer Krates als Quelle für ſeine Schrift über den attiſchen Dialekt benutzt iſt ([12]). Dieſe Sammlung enthielt wahrſcheinlich die Hymnen des Pamphos, der dann wohl alſo nur deshalb älteſter Hymnode der Athenienſer genannt wird, weil ſeine Dichtungen die erſte Stelle in dieſer Sammlung einnahmen; außer ihnen die des Muſäos

([12]) Athen. XIV. p. 653. B. *Κράτης ἐν δευτέρῳ Ἀττικῆς διαλέκτου, ἐν τοῖς ὕμνοις τοῖς ἀρχαίοις φάσκων ἀντὶ τοῦ βότρυος τὴν σταφυλὴν κεῖσθαι.* Aus welcher Schrift wahrſcheinlich auch Pollux X. 162. *σίφνιν δὲ ἐν τοῖς ἀττικοῖς ὕμνοις οὐ τὴν γῆν ἔνιοι ἀκούουσιν, ἀλλὰ τὴν σιπύαν, ἐξ ἧς ἡ Δημήτηρ προὐκόμιζε τὰς τροφάς.* vgl. Lob. Agl. p. 873. Einen Athenienſer nenne ich dieſen Krates nach Schol. Soph. Oed. Col. 99. vgl. Schol. Arist. Eqq. 725., nach welchen dieſer Krates auch Verfaſſer der Schrift *περὶ τῶν Ἀθήνησι θυσιῶν* war. Ich glaube beweiſen zu können, daß er von dem Malloten Krates verſchieden, und älterer Zeitgenoſſe des Philochorus war.

und von den Orphiſchen wenigſtens die, welche ſich auf attiſche Religion bezogen (13). Weiter erfahren wir durch Pauſanias, daß dieſe Orphiſchen Hymnen im Gebrauche der Lycomiden bei ihren prieſterlichen Functionen an der eleuſiniſchen Weihe waren (14), und an eben dieſe Lycomiden, ſagt uns derſelbe Schriftſteller, waren auch zum Theil die Hymnen des Pamphos (15), und von denen des Muſäos gerade der an die Demeter gerichtet, welchen er unter allen auf den Muſäos bezogenen einzig für denjenigen hält, der auf Authentie Anſpruch machen dürfe (16). Daraus entſteht die Vermuthung, daß die ganze Sammlung attiſcher Hymnen für die Lycomiden gemacht, ihnen dedicirt, und zu dem beſonderen Zwecke angeſtellt war, von ihnen bei ihren Verrichtungen als eleuſiniſcher Daduchen, benutzt zu werden. Nun aber waren die Lycomiden dieſes, wie ſich aus Inſchriften auf das beſtimmteſte darthun läßt, erſt ſeitdem

---

(13) Lob. Agl. p. 874. Hymnos atticos Pollux dicere videtur eos, quos Lycomidae, Eunidae aliique sacrorum cantores et paeanistae in solemnibus publicis gentiliciisque recitabant, Orphei fortasse illos aut Musaei nomine inscriptos, quales Pausanias a Lycomidis ad sacra cani refert; unde etiam Hesychius illud Ἐγγήρυς· ἡ γῆ παρὰ Ἀττικοῖς, sumsisse videri potest.

(14) IX. 30. § 6.

(15) IX. 27. § 2. Ὠλῆνος δὲ ὕστερον Πάμφως τε ἔπη καὶ Ὀρφεὺς ἐποίησαν· καὶ σφίσιν ἀμφοτέροις πεποιημένα ἐστὶν, ἐς Ἔρωτα, ἵνα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις Λυκομίδαι καὶ ταῦτα ᾄδωσιν· ἐγὼ δὲ ἐπελεξάμην ἀνδρὶ ἐς λόγους (ἐλθὼν) δαδουχοῦντι.

(16) Paus. I. 22. § 7. IV. 1. § 4. Aus dieſem Hymnus nimmt Pauſanias die Genealogie der Lycomiden, welche verräth, daß ſie ein kaukoniſches Geſchlecht (Müller Prolegg. S. 251) waren, welches aber nachmals ein autochthoniſch attiſches ſeyn wollte.

das Geſchlecht der Keryken ausgeſtorben war, d. i. etwa ſeit 200 Jahren vor der chriſtlichen Zeitrechnung (17). Iſt damit nicht die größte Wahrſcheinlichkeit gegeben, daß jene ganze Sammlung erſt ſeit dieſer Zeit, und die in ihr enthaltenen Hymnen des Pamphos, Muſäos und Orpheus erſt damals ſo redigirt wurden, wie ſie nun im Gebrauch waren? Mir ſcheint dieſes eine bündige Folgerung, die nur etwa durch dieſes Eine zu entkräften wäre, welches indeſſen nicht haltbar iſt. Die Lycomiden, könnte man ſagen, hatten ſchon vor der Zeit, da ſie bei der eleuſiniſchen Weihe angeſtellt wurden, eine prieſterliche Bedeutung, und namentlich für den Demeterdienſt. Dieſer war ihrem Geſchlechte eigenthümlich, local zu Phlya, wo ihr Gentiltelesterion ſchon vor den Perſerkriegen exiſtirt hatte (18). Für dieſen Cult könnte Muſäos ſeinen Hymnus gedichtet haben. Allein ſo würde ſich immer nur die Dedication dieſes einen Geſanges erklären, nicht die der übrigen. Und überdies iſt es nicht glaublich, daß für die Lycomiden, ſo lange ſie blos ein Geſchlecht, eines unter vielen, und noch dazu ein ausländiſches waren, Hymnen gedichtet ſeyn ſollten, die ſolchen Autoritäten, wie dem Pamphos, Muſäos, Orpheus zugeſchrieben wurden. Dieſe gelten für die Begründer der attiſchen Staatsreligion, der von Athen im Namen des geſammten Staates recipirten Culte, wie wäre es glaublich geweſen, daß ſie für die Lycomiden gedichtet hatten, ſo lange dieſe das noch nicht waren, was ſie ſpäter wurden, Vertreter eines der wichtigſten dieſer attiſchen Staatsculte?

---

(17) Müller Minerv. Pol. p. 43. Prolegg. 250. f. Böckh Corp. Inscr. No. 385.

(18) Plutarch Themistocl. c. 1. Paus. IV. 1. §. 4. 5.

Wie dem auch ſei, die Exiſtenz älterer Hymnen von dieſen Sängern iſt damit nicht ausgeſchloſſen. Es bleibt vielmehr wahrſcheinlich, daß namentlich Pamphos zuerſt zur poetiſchen Ausbildung der eleuſiniſchen Localmythe beigetragen hat. Nur iſt es zugleich wahrſcheinlich, daß ſchon vor ihm die Poeſie vom Raube Kores in der helleniſchen Nationalmythologie ihren Platz gefunden hatte, und nach den bei Heſiod gegebenen Grundzügen weiter ausgedichtet war, ſo daß Pamphos in dieſer Beziehung weniger Originaldichter, als der geweſen wäre, welcher das bei einem anderen Dichter und im Zuſammenhange mit einem andern Localculte Gegebene zuerſt auf den eleuſiniſch-attiſchen Dienſt übertrug. Eine Vermuthung, die ihre Beſtätigung auch in der ganzen Beſchaffenheit dieſer Mythe findet. Dieſe iſt nehmlich, ſofern ſie Göttergeſchichte iſt, ſo ganz allgemein helleniſch, daß ſie ſich, ſpäter durch ganz Griechenland verbreitet, in dieſer Beziehung überall gleich und dieſelbe geblieben iſt. Nur in den Localbeziehungen mußte ſie ſich den beſonderen Ueberlieferungen der einzelnen Landſchaften accommodiren, und was von dieſer Seite eleuſiniſch iſt, oder für eleuſiniſch gilt ([19]), mag dem Pamphos zugeſchrieben werden, nicht das Andere.

([19]) z. B. der Narkiſſos, den Perſephone pflückt, von welchem Pamphos zuerſt gedichtet haben ſollte, Paus. IX. 31. § 6. und der vom Sophocles als die eigenthümliche Bekränzung der beiden Göttinnen in Attika genannt wird, Oed. Col. 681. Scholl. Der Narkiſſos iſt in dieſer Beziehung eigenthümlich attiſch, im übrigen durch ganz Griechenland, und überhaupt auf den Wieſen des ſüdlichen Europa verbreitet, an manchen Orten ſo gemein, wie bei uns der Löwenzahn. ſ. Dierbach Flora Mythologica. S. 145. f.

Endlich der im Jahre 1780 zu Moskau gefundene Hymnus des Homer, das einzige dieser Gedichte, welches noch jetzt vollständig vorliegt. Was ist von demselben zu halten? Inwieweit darf man es wirklich der ältesten Litteratur zuschreiben? Sind Interpolationen, und in welchem Umfange sind sie anzunehmen, von welchen Umständen abzuleiten? — Fragen, auf die sich eine Antwort finden läßt fast nur nach den Merkmalen, welche dieses Gedicht selbst in seiner gegenwärtigen Beschaffenheit darbietet. Denn über seine äußere Geschichte, als deren letztes Resultat doch der jetzige Zustand anzusehen ist, sind wir, bis auf wenige und vereinzelte Notizen, gänzlich im Ungewissen.

Schon Pausanias (20) nennt diesen Hymnus als einen Homerischen; allein woher kommt es, daß er uns nur durch die einzige Moskauer Handschrift (21) überliefert ist, daß er in den gewöhnlichen Sammlungen fehlt? er sowohl, als der Hymnus auf den Dionysos, welcher früher theilweise durch Diodor (22) bekannt war? Man könnte daraus folgern, daß die gewöhnlichen Sammlungen dieser kleineren Gedichte Homers diese beiden Hymnen niemals enthalten hätten, sei es nun, daß die, von welchen sich diese Sammlungen herschreiben, dieselben nicht kannten, oder daß sie sie nicht als Homerische gelten lassen wollten. In dem einen Falle, wie in dem andern, wird die an sich schon so

---

(20) Paus. I. 38. § 3. II. 14. § 2. IV. 30. § 3. VIII. 37. § 6.

(21) Sie ist aus dem Ende des 14. Jhrh. s. Ruhnk. praef. p. IV. Mitschrl. praef. p. 399. der Ausgb. Ruhnk. Lugd. Bat. 1808

(22) Diod. I. 15. III. 65. IV. 2. Er ist sehr unhomerisch, s. Voß mythol. Brr. IV. 128. Lob. Agl. p. 585.

mißliche Autorität der Betitelung mit dem Namen Homers in der besonderen Beziehung auf dieses Gedicht noch mißlicher. Nur eine gewisse Partei der Litteraten alter Zeit scheint dieselbe anerkannt zu haben.

Indessen diese Verdächtigungen werden durch den innern Werth des Gedichtes selbst vollkommen beseitigt. Er ist der sicherste Beweis, daß es von hohem Alterthume ist, wie denn auch alle Kenner zu diesem Urtheile übereinstimmen. So hebt Ruhnken (23) jenen Hauch epischer Alterthümlichkeit und Originalität hervor, welcher allen Poesieen der Zeit, wo das Epos noch der natürliche Gesang war, auf characteristische Weise eigen ist. Und neuerdings hat besonders Voß nach ausführlicher Analyse der Diction, der Mythologie und Vorstellungsweise sein Urtheil dahin ausgesprochen, daß der Verfasser der Homerischen Demeterhymne gegen die dreißigste Olympiade scheine gelebt zu haben, und Homeride genannt werden könne, "wenn man darunter einen geistvollen Sänger in Homers Tonweise versteht." — Ein blos künstliches Resultat Homerischer Studien und einer glücklichen Nachahmung, darf man für gewiß sagen, ist dieser Hymnus nicht. Ein bloßer Manierist könnte nicht so gedichtet haben. Es ist noch eine Stimme, freilich eine späte, der Zeit, deren Eigenthümlichkeiten, wenn auch verhältnißmäßig nur wenige ihrer Producte für uns erhalten sind, dessenungeachtet vollständig

---

(23) Praef. p. X.: — in singulis versibus viget Χνοῦς ἀρχαιοτενής, sive robigo vetustatis, (vgl. Winklm. Stor. d. Art. II. p. 14. Wyttb. animadv. Plut. I. p. 380.) ut a poëta, qui vel statim post Homerum, vel Hesiodi aetate vixerit, scriptum videatur. Hoc a peritis sentiri potest, imperitis, quid sit, explicari non potest.

nach der Ilias und Odyssee, welche ihre herrlichsten Blüthen waren, beurtheilt werden können.

Allein mit eben so großer Deutlichkeit lehrt die gegenwärtige Beschaffenheit unsers Gedichtes auch dieses, daß es nicht in allen seinen Theilen für gleichmäßig alt gelten darf. Auch dieses ist bereits vielseitig nachgewiesen, vornehmlich in den Bearbeitungen von Matthiä und Hermann. (24) Besonders nach zweierlei Anzeichen, theils nach Vergleichung der Citate bei Pausanias und der entsprechenden Stellen des jetzigen Exemplares, theils nach den Merkmalen des Gedichtes selbst, der häufigen Ungleichartigkeit seiner Sprache, der Vorstellungen, des Zusammenhanges.

Die Differenzen des Pausanias sind bedeutend genug, daß Einige deswegen an der Identität beider Gedichte, des von Pausanias gelesenen, und dessen, welches sich in der Moskauer Handschrift fand, gezweifelt haben, Andere dieselbe nur theilweise haben zugeben wollen (25). Das letztere sei nach seinen bedeutendsten Theilen wenigstens eine bloße Compilation älterer und jüngerer Poesieen, ohne ursprüngliche Einheit. — Gegen einen solchen Argwohn muß wiederum das Gedicht sich selbst schützen, und wird es, sobald der Faden des ächten Zusammenhanges nachgewiesen, und jeder fremdartige Zusatz von diesen ältesten Theilen, wie die Schale von dem Kerne, abgetrennt seyn wird. Dann wird es in die Augen fallen, daß wohl eine

(24) Hermann wiederholt sein Urtheil in den Briefen an Creuzer S. 3. Vgl. überdies die Ausgabe von Franke Hom. Hymn. Lips. 1828.

(25) s. Ignarra bei Ruhnken p. 483. sq. Ilgen Hymn. Hom. p. 499. sq. Matth. p. 75 sq.

urſprüngliche Einheit, in dieſem Hymnus ſtattfindet, und daß ſeine poetiſche Gliederung nicht ohne Kunſt durchgeführt iſt. Für jetzt genügt zu bemerken, daß jene Differenzen des Pauſanias weder ſo bedeutend, noch in dem Maße gewiß ſind, daß ſo viel daraus hätte gefolgert werden können. Vielleicht citirte Pauſanias aus dem Gedächtniſſe, und dieſes konnte ihn um ſo leichter trügen (26), weil die beiden Hymnen des Pamphos und des Homer, welche er gewöhnlich zuſammen nennt, einander ſehr nahe verwandt geweſen zu ſeyn ſcheinen. Jedenfalls darf man von ſolchen Citaten nicht eine diplomatiſche Zuverläſſigkeit vorausſetzen, und überall können jene Differenzen nur dieſes beweiſen, daß das von Pauſanias benutzte Exemplar der Demeters-hymne nicht in allen ſeinen Lesarten daſſelbe war, wie das der Moskauer Handſchrift. Ein Umſtand, der nicht befremden kann, da ſowohl dieſe, als die übrigen Manuſcripte dieſer Sammlungen die Texte nicht nach einer und derſelben Recenſion, ſondern nach verſchiedenen, welche willkürlich durch einander gemiſcht ſind, überliefert haben (27).

---

(26) So beſonders **Paus. I. 38. § 3.** Die Töchter des **Keleos** heißen hier anders, als in dem jetzigen Exemplare. **Auch Pamphos** nannte ſie Diogeneia, Pammerope und Säſara, es könnte aber ſeyn, daß nur Pamphos ſie ſo genannt, und Pauſanias ſich in Beziehung auf Homer verſehen hätte. Wenigſtens iſt dieſes Citat zu unverläßig, als daß blos deswegen die jetzigen Namen in dem Homeriſchen Hymnus für unächt erklärt werden könnten, wie bei Franke **Hom. Hymn. p. 127.** geſchieht. Vers 110. kann allerdings nicht ächt ſeyn, aber v. 109. könnte doch bis auf Weiteres bleiben. Voß zu v. 476. macht dieſer Stelle des Pauſanias zu Gefallen ſogar eine neue Interpolation.

(27) S. Hermann **epist. ad Ilgen. p. XCVI. sq.** vgl. **XL.** und **XCIX.**

Der Methode, durch Vergleichung des Pauſanias die Interpolationen zu finden, liegt überdies eine Anſicht über die Entſtehungsweiſe derſelben zu Grunde, welche nicht völlig die richtige ſeyn dürfte. Es iſt doch im Allgemeinen anzunehmen, daß dieſe Gedichte, ſobald ſie eine regelmäßige Litteratur bekamen, durch dieſelbe eher gegen Entſtellungen geſchützt, als ihnen ausgeſetzt wurden. Der Urſprung dieſer Interpolationen, wenigſtens der meiſten von ihnen, ſcheint vielmehr in einer früheren Periode zu ſuchen, in derjenigen, wo die Litteratur dieſer Hymnen ihrer unmittelbaren Praxis noch untergeordnet, dieſe dagegen, d. h. ihr Vortrag bei den Gelegenheiten, für welche ſie zunächſt beſtimmt waren, das vornehmſte Vehikel ihrer Ueberlieferung war. Auch ſind, wie ſich in der folgenden Abhandlung zeigen wird, die meiſten dieſer ſpäteren Zuſätze und Modificationen wirklich von der Art, daß man einen ſolchen Urſprung annehmen muß, nicht den gewöhnlichen durch Fehler und Confuſionen der Abſchreiber. Deshalb iſt es angemeſſen, ausführlicher zu fragen, welche Gelegenheiten des Vortrages für dieſen Hymnus wohl ſtatt gefunden haben möchten.

Ihre Beſtimmung müßte dieſelbe geweſen ſeyn, wie die der übrigen ſogenannten Hymnen des Homer, alſo entweder bei den Rhapſoden-Wettkämpfen (28), oder während des Cultes der Götter ſelbſt, zu deren Verherrlichung ſie gedichtet ſind (29), recitirt zu werden, wahrſcheinlich aber die erſtere. Allein ſo ſehr überwiegt gerade in dem

(28) S. Ilgen Hymn Hom. praef. p. XXI. Matth. praef. p. 5. Welcker epiſch. Cycl. S. 350. 392.

(29) Franke Hymn. Hom. praef. XIX. sq. Nitzſch Histor. Hom. p. 141. sq.

Gedichte auf Demeter die Beziehung auf den bestimmten attisch-eleusinischen Cult und seine Localsage, daß man sich ihn kaum anders, als bei einem attischen Rhapsoden-Wettkampf vorgetragen denken kann. Darum ist die Vermuthung Welcker's (30) höchst wahrscheinlich, daß dieser Hymnus bei dem Agon der großen Panathenäen vorgetragen seyn dürfte, wenn auch nicht gerade aus dem dort hinzugefügten Grunde. Die Panathenäen waren ein Fest, zwar vorzugsweise Athen's und seiner Athena, aber auch des übrigen Attika's und seiner Götter, überhaupt das attische Nationalfest, zum Gedächtnisse daran, wie dieses Land durch die Wunder seiner Götter und durch die Großthaten seiner Bürger zu der Stufe von Bildung und Ansehen gelangt war, auf welcher es sich später zu seyn rühmte. Zu dieser Bildung und zu diesem Ansehen aber hatte nach attischem Glauben die eleusinische Demeter nicht weniger

(30) ep. Cycl. S. 392. A. 637. Nur dürfte die Ursache, weshalb dieser Hymnus dann vorgetragen wurde, nicht blos die negative seyn, weil es kein ähnliches Gedicht auf die Athena gegeben hätte. Ist nicht die Existenz eines solchen Gedichtes wahrscheinlich trotz dem, daß die jetzige Sammlung der Homerischen Hymnen es nicht kennt? Sollten nicht die kleineren Proömien XXVIII. und XI. in derselben Weise größeren Hymnen entsprochen haben, wie XIX. dem Hymnus auf Demeter, XXIV. dem auf Hermes? Ueberdies die Gedichte des Lamprokles und Phrynichus, Aristoph. Nubb. 967. vgl. Köler cantil. popul. vett. 39. sq. — Etym. M. p. 474. 30. Ἱππία. ἐκλήθη οὕτως ἡ Ἀθηνᾶ, ἐπεὶ ἐκ τῆς κεφαλῆς τοῦ Διὸς μεθ' ἵππων ἀνήλατο, ὡς ὁ ἐπ' αὐτῆς ὕμνος δηλοῖ. Dies könnte einer der attischen Hymnen gewesen seyn; dem Hymn. Hom. XXVIII. entspricht das Citat nicht völlig. Nach derselben Stelle p 474. 32. vgl. Harpocr. p. 102. 1. Bekk. ist Anecd. Bekk. p. 350. 27. für Κόρης τῆς Ὠκεανοῦ zu schreiben Κορυφῆς.

beigetragen, als selbst Athena. Sie hatte die Athenienser, und mittels derselben auch die übrige Welt, mit den wichtigsten und vorzüglichsten aller leiblichen und geistigen Gaben, mit ihren Früchten und mit ihren Mysterien gesegnet. Darum hatten die Gottheiten von Eleusis einen vorzüglichen Antheil an den Feierlichkeiten der Panathenäen ([31]), und eben so wahrscheinlich der Vortrag der eleusinischen Mythologie an den Vorträgen, welche bei diesem Feste üblich waren. Ich möchte dieses aus dem herkömmlichen Gange, welche die zahlreichen Lobreden auf Athen, von Isokrates bis Himerius und Libanius nahmen, schließen. Unter ihnen waren besonders der Panegyricus des Isokrates und der Panathenaikus des Aristides auf die Sitte der Panathenäen berechnet ([32]), sie können also fast unmittelbar von dieser zeugen. Da werden hinter einander, zuerst die Wohlthaten und Auszeichnungen der Götter in der mythischen Zeit, dann die glorreichen Ereignisse der geschichtlichen Perioden, welche Athens Wohlstand begründet hatten, aufgezählt, unter jenen aber immer vorzugsweise die Mythe, wie Kore geraubt, des-

([31]) **Aristid. Athen. Vol. I. p. 24. Ddf.**: *Ἴακχος δὲ καὶ αἱ Ἐλευσίνιαι τοὺς τῆς θεοῦ* (der Athena) *χόρους διώκουσι.*

([32]) **Isocr. Panath. § 28. p. 50. Bekk. Aristid Panath. p. 150. 167. 318. Ddf.** Daß der Panegyrikos des Isokrates für die Panegyris der Panathenäen bestimmt war, beweist der Panathenaikos des Aristides, welcher größtentheils ausführlichere Nachahmung des Panegyrikos ist. Zwar **Philostr. Vit. Soph. I. 17.** erzählt, Isokrates habe diese Rede zu Olympia gehalten, allein dort wäre sie ganz unpassend gewesen, noch viel mehr, als die angeblichen Lectionen des Herodot. Und jene Angaben des Philostrat sind auch sonst (s. Westerm. Gesch. der griech. Beredsamk. S. 289.) höchst unzuverlässig. Auch wird die Rede des Isokrates zuweilen *Παναθηναϊκὸς* genannt, z. B. von **Menander encom p. 61.**

wegen Demeter nach Eleuſis gekommen ſei, u. ſ. f. (33). Sollte nicht dieſen regelmäßigen Aufzählungen (in älterer Zeit, oder bei einer anderen Gelegenheit, oder für gewöhnlich) der Vortrag von Gedichten entſprochen haben, welcher in dieſem Falle zunächſt den Endzweck gehabt hätte, daß durch denſelben das attiſche Volk an die Wunder ſeiner Nationalgeſchichte erinnert, und zu kräftigem Glauben und Streben begeiſtert würde? — Mit den attiſchen Feſten der Demeter ſelbſt war, ſo viel wir wiſſen, ein muſiſcher Agon nicht verbunden (34), und auch ſonſt iſt bei dieſen kaum ein Anlaß zu dem Vortrage dieſes Gedichtes denkbar.

---

(33) **Aristid. Eleusin. p. 416. Ddf.** Ἃ δ' εἰς τὸ μέσον (im Gegenſatze zu den ἀποῤῥήτοις) ποιηταὶ καὶ λογοποιοὶ καὶ συγγραφεῖς πάντες ὑμνοῦσιν, Κόρην τῆς Δήμητρος u. ſ. w. Lucian ſpottet über den Schlendrian und die Lobhudeleien dieſer Art von Beredſamkeit, λαβόμενος ἂν ἐγὼ τῶν Ἀθηνῶν ἐπὶ τῆς ποιητικῆς ἐξουσίας ἐπεισῆγον ἂν Ἔρωτας θεῶν, (Hephäſtos und Athena) καὶ κρίσεις, καὶ κατοικήσεις, καὶ δωρεὰς, καὶ τὴν Ἐλευσῖνα (die Einkehr und Gaben der Demeter zu Eleuſis, des Dionyſos zu Icaria). **Demosth. encom. §. 10.** Eigene Lobreden auf Eleuſis gab es vier vom Philoſtrat I. λόγοι Ἐλευσινιακοί. **Suid. s. v. Φιλόστρατος. Eudoc. p. 423.** Der Ἐλευσινιακὸς des Ariſtides iſt nach dem Scholion bei **St. Croix mystr. I. p. 128.** u. **Aristid. opp. Vol. I. p. 415. Ddf.** unter der Regierung des Macrin, alſo im J. 217. nach Chr. Geb. zu Smyrna ausgearbeitet und recitirt; ein Datum, welches den gewöhnlichen Angaben über die Lebensgeſchichte des Ariſtides, (**Fabric. Bibl. Gr. VI. p. 13. Harl.** Weſterm. Geſch. d. griech. Beredſ. S. 209.) nach welchen er um's Jahr 189. ſchon geſtorben wäre, widerſpricht. Wenigſtens iſt die Annahme, Ariſtides ſei unter Hadrian geboren, nach **Orat. Sacr. IV. p. 532. Ddf.**, höchſt unſicher.

(34) Es gab einen ſolchen, (ἀγὼν θυμελικός) der Ἐλευσίνια hieß, und der Demeter heilig war, zu Sparta, ſ. **Hesych. s. v. Ἐλευσίνια**, u. das fingirte Decret gegen den Muſiker Timotheos, b. Müller Dor. II. S. 324.

Wie dem auch ſei, jedenfalls wurde der Homeriſche Demeterhymnus zunächſt nicht anders, als durch ſeinen Vortrag, und von denen, welche die Sorge für denſelben hatten, fortgepflanzt. Auf dieſe Weiſe aber konnten zeitgemäße Accommodationen, eine allmäliche Umgeſtaltung des Veralteten, überhaupt Modificationen des Gedichtes in ſeiner urſprünglichen Geſtalt nicht ausbleiben, es würde auffallender ſeyn, wenn ſich die Spuren von ihnen nicht fänden, als es befremden kann, daß ſie ſich in einem ſo großen Umfange finden. — Zumal, weil nach aller Wahrſcheinlichkeit dieſe kleineren Gedichte erſt ſehr ſpät zu dem Ganzen, in welchem wir ſie kennen, geordnet, und mit dem Collectivnamen des Homer überſchrieben wurden (35).

Auch das Urtheil über den Verfaſſer des Demeterhymnus, deſſen Eigenname über den Ruhm der poetiſchen Gattung, in welcher er ſich ausgezeichnet hat, verloren ge-

(35) Wenigſtens kannte die ältere Kritik, diejenige, welcher wir die jetzige Geſtalt der Homeriſchen Gedichte im engeren Sinne verdanken, weder dieſe Sammlungen, noch den Homer als Urheber aller Poeſieen, welche in ihnen jetzt enthalten ſind. **Wolf. Prolegg. CCLXVI. "De Hymnis prope compertum habeo, quod modo dixi, nullum doctorum Alexandrinorum eos pro Homereis habuisse. Etiam hic silentia loquuntur."** Nach Welcker ep. Cycl. S. 408. wäre dieſes "in keiner Hinſicht ſtreng zu nehmen." Allein von den daſelbſt angeführten Stellen beweiſt keine, daß die ältere grammatiſche Tradition die Hymnen im Ganzen und als Gedichte Homers ſchon berückſichtigt hätte. — Die Exiſtenz der Sammlung iſt zuerſt durch Diodor (I. 15. III. 65. IV. 2.) bezeugt. Bei **Proclus vit. Hom. (Bekk. Scholl. Hom. Il. praef. p. I.)** ſcheint anſtatt: *προσιθέασι δὲ αὐτῷ καὶ παίγνιά τινα, Μαργίτην, — — Κέρκωπας, Κένους*, zu ſchreiben *Ὕμνους*.

gangen iſt (36), muß von der Wahrnehmung der Interpolationen, durch welche ſeine urſprüngliche Beſchaffenheit entſtellt wird, abhängen. Schon inſofern können die ſehr beſtimmten Reſultate Voſſens, welcher gar keine Interpolationen anerkennt, nicht ganz richtig ſeyn. Er hält den Verfaſſer für einen Attiker von Geburt und für einen Prieſter der eleuſiniſchen Demeter. Als Attiker werde er "an vielen zur gangbaren Sängerſprache Homers gemiſchten landſchaftlichen Sprecharten" erkannt. Allein dieſe Atticismen ſind theils gar nicht in dem Maße, wie Voß annimmt, vorhanden (37), theils iſt es zu gewagt, daraus ſo Definitives zu folgern, theils fallen ſie den Interpolationen zur Laſt. Nicht anders verhält es ſich mit dem eleuſiniſchen Prieſter. Es iſt wahr, es kommen in dieſem Hymnus auffallend viele Beziehungen auf den Cultus, und prieſterliche Winke über Seligkeit und Unſeligkeit derer, welche die eleuſiniſchen Myſterien beachten oder nicht beachten würden, vor. Allein auch dieſe Stellen dürften größtentheils ſpäterer Entſtehung ſeyn, und was nach Entfernung derſelben übrig bleibt, möchte doch für einen Prieſter, wenigſtens für den, welchen man ſich Voſſens Andeutungen zufolge denken müßte, zu gut ſeyn. Dieſer ſonſt in allen Stücken ſo hoch

(36) Einige von den Eigennamen dieſer ſehr uneigentlich ſogenannten Homeriden ſind gerettet, z. B. der des Kinäthos, welcher den Hymnus auf den Deliſchen Apoll gedichtet, u. des Karers Pigres, Verfaſſers der Batrachomyomachie. Der letztere wird außer an den von Welcker ep. Cycl. S. 414. A. 665. angeführten Stellen, auch im Cod. Jenens. vgl. Goettl. Theodos. p. 244., und am Rande des Cod. Venet. Fol. I. ſ. Bekk. Schol. Il. praef. p. 1. not. 6. genannt.

(37) S. Beil. 3.

verdiente Mythолog wird nur zu oft durch seine argwöhnische Voraussetzungen pfäffischer Umtriebe der Priesterschaften, welche mit egoistischer Neuerungssucht, und über ganz Griechenland in geheimnißvollen Cotterieen verbreitet, die Mythen und Gebräuche nach Willkühr erfunden hätten, irre geleitet.

Es ist kaum gerathen, etwas Specielleres über die Entstehung dieses Gedichtes anzunehmen; doch sei es erlaubt, eine Vermuthung mitzutheilen, welche wenigstens am ersten die verschiedenen Bedenken zu vereinigen geeignet seyn dürfte. Dasselbe bezieht sich nämlich so gänzlich auf den eleusinischen Cult- und dessen Legende, daß man den Hymnus insofern wohl einen attischen nennen könnte. Nun aber ist doch die Ueberlieferung zu beachten, daß Pamphos ([38]) zuerst die attischen Culte mit Hymnen versehen hätte, und überdies der Umstand, daß der Hymnus des Pamphos, welchen Pausanias las, dem Homerischen sehr nahe verwandt war. Daß dieser nicht in seiner ursprünglichen Gestalt war, als Pausanias ihn las, läßt sich selbst aus den wenigen Stellen, welche er anführt, nachweisen, ([39]) und vermuthlich kannte er ihn überhaupt nur durch die attische Sammlung, welche, wie oben wahrscheinlich gemacht ist, erst durch die spätere Litteratur sich gebildet hatte. Wie also, wenn man annähme, die beiden Hymnen, welche Pausanias benutzte, und von denen der eine

([38]) Im übrigen freilich war der Name des Pamphos rein mythisch, s. Plutarch bei Procl. Hes. opp. 421. p. 227. Gaisf.: καὶ τοὺς ἀρχαίους δὲ πολὺν καὶ ταύτων ποιεῖσθαι λόγον, καὶ τῶν εὑρετῶν Πάμφων μὲν τιμᾶν, διότι τὸν λύχνον πρῶτος εὗρε, καὶ τὸ ἐκ τούτου φῶς εἰσήγαγε u. s. w. Aus irgend einem Schriftsteller über Erfindungen.

([39]) S. Beil. 3.

auf uns gekommen ist, der des Pamphos und der Homerische, wären blos verschiedene Modificationen eines und desselben Gedichtes, welches von dem alten Pamphos ausgegangen war, gewesen, der eine in die attische Hymnensammlung, der andere in die Homerische übergegangen?

Ueber die Zeit, bis wie lange der Homeridenhymnus etwa jener fortgesetzten Umgestaltung durch den Gebrauch ausgesetzt war, ließe sich ein bestimmtes Merkmal angeben, wenn anders die Nysische Flur, auf welcher nach ihm die Anthologie und Entführung der Kore vorgeht, in Karien, wie von den meisten Auslegern angenommen wird (40), zu suchen wäre. Denn Voß hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß dieses Nysa erst durch Antiochus seinen Namen (41), also auch jene Flur den der Nysais erhalten hat, so daß unmöglich der Hymnus in seiner ursprünglichen Gestalt dieses Ortes Erwähnung gethan haben könnte. Voß, in der Voraussetzung, derselbe sei ganz so in unsern Händen, wie er aus denen seines Verfassers hervorgegangen, sieht sich deshalb nach einem andern Orte des Namens um, welcher gemeint seyn könnte, und zwar nennt er das Nysa am Helikon, aber mit sehr schwachen Gründen. (42) Denn daß dies ein alter Sitz thrakischen Dionysosdienstes gewesen, ist zwar erwiesen, nicht aber, daß auch Demeter und Persephone dort einen so alten Cultus

---

(40) Hom. Hymn. Cer. v. 16 – 18 vgl. die Ausleger u. Creuzer Symb. u. Mythol. IV. S. 68. 196. f.

(41) Steph. B. Ἀντιόχεια, Πυθόπολις. s. Voß mythol. Brr. IV. S. 70. f.

(42) Erläuterungen zur Demeterhymne S. 12. vgl. Creuzer Symb. S. 196. f.

hatten (43). Und wie kann die Fabel von dem Thespier Narkiſſos völlig entſcheiden nicht allein dafür, daß der Homeride, der den Narkiſſos als die verhängnißvolle Blume des Raubes nennt, die Scene deſſelben nach Böotien verlegt habe, ſondern auch, daß der attiſche Dienſt, wo dieſelbe Blume den Göttinnen vorzugsweiſe heilig war, überall nur ein Filial dieſes böotiſchen am Helikon geweſen ſei? Der Narkiſſos iſt eine durch ganz Griechenland gewöhnliche Blume, und wenn es hervorgehoben wird, daß ſie in Attika ſeit Pamphos vorzugsweiſe der Demeter und Perſephone heilig war, ſo geſchieht dieſes nur im Gegenſatze zur Sicilianiſchen Fabel, welche das Veilchen als die Blume des Raubes nannte, keineswegs als ob nur in Attika der Narkiſſos in dieſer Beziehung gegolten hätte. (44) Ueberdies iſt das böotiſche *Νυσήϊον*, wie das thrakiſche, und die meiſten Localitäten dieſes Namens, weil dem Dio-

---

(43) Voß citirt Lycophr. 153. wo eine *Δημήτηρ ξιφηφόρος* (ξίφος in der Bedeutung Meſſer, alſo wie *δρεπανηφόρος*) genannt wird, welche nach Tzetzes in Böotien verehrt wurde. Die *Δημ. χρυσάορος* des Homeriden (v. 4. vgl. Mitſcherlich) mag gleichfalls eine *δρεπανηφόρος* ſeyn, aber die Sichel war ein ſo gewöhnliches Symbol der Ackergöttin, daß aus dieſer zufälligen Coincidenz unmöglich der Urſprung des Demetercultes, für welchen der Hymnus dichtete, aus der Gegend, welcher Lycophron ſeine *ξιφηφόρος* entlehnte, gefolgert werden kann. Ferner citirt Voß Eurip. Phoenn. 689. und die Stelle des Euphorion, welche der Scholiaſt zu dieſem Verſe beibringt. Allein hier iſt blos von dem thebaniſchen Culte der beiden Göttinnen die Rede. Ueberhaupt iſt gar keine Spur, daß dieſelben am Helikon wären verehrt worden.

(44) Paus. IX. 31 § 6. *Κόρην τῆς Δήμητρός φησιν ἁρπασθῆναι παίζουσαν καὶ ἄνθη συλλέγουσαν· ἁρπασθῆναι δὲ οὐκ ὑοις ἀπατηθεῖσαν, ἀλλὰ ναρκίσσοις.*

nyſos heilig, ὄρος Νυσήϊον, ein Weinberg, keine Flur (πεδίον), welche doch der Hymnus nennt, und worauf es in dieſer Mythologie weſentlich ankommt. — Darum können die Worte des Homeriden ſo wenig auf das böotiſche Nyſa, als ſonſt auf eine dieſer zahlreichen Ortſchaften des Dionyſos bezogen werden, die kariſche Nyſais dagegen eignet ſich nach dem, was Strabo erzählt, und was die Münzen der umliegenden Städte andeuten (45), ſo gänzlich zu einer ſolchen Beziehung, daß kaum noch ein Zweifel ſeyn kann. Dann aber wäre ja hier ein deutliches Anzeichen, daß noch in der Zeit nach dem Antiochus an dieſem Hymnus geändert wurde, an dieſer Stelle vielleicht unter den Ptolemäern, welche jene Gegenden Vorderaſiens von den Seleuciden erobert hatten (46), und ſich wahrſcheinlich, ſo wie auch das damalige Eleuſis zu dem Dogma, daß dort Kore entführt ſei, bekannten. — In der entſprechenden Stelle des Homeridenhymnus, wo Perſephone ſelbſt ihrer Mutter, wie Aïdoneus ſie entführt habe, erzählt, wird gar kein beſonderer Ort genannt, nur die Geſellſchaft der Okeaninen hervorgehoben, ſo wie auch im Eingange des Gedichtes. Dieſes erhöht auf der einen Seite die Wahrſcheinlichkeit, daß die Erwähnung der Nyſais aus ſpäterer Zeit ſei, theils läßt es vermuthen, daß der Hymnus in ſeiner urſprünglichen Geſtalt den Raub noch an den Okeanos, wo der Hain und die Wieſe der Perſephone iſt, verlegt habe. (47)

---

(45) Strb. XIV. p. 649. Eckhel D. N. II. p. 586. sq.

(46) S. Niebuhr kleine hiſtor. und philol. Schrr. S. 270 f.

(47) v. 5. παίζουσαν κούρῃσι σὺν Ὠκεανοῦ βαθυκόλποις. vgl. v. 418 — 424. Eudocia p. 83. ἐτέαι καὶ ἀγειρομένη τὸν τῆς

Auf der andern Seite beweiſt die Erzählung der eleuſiniſchen Mythe, welche ſich beim Apollodor findet, daß dieſer den Homeridenhymnus, den er aber nicht nennt, ſchon benutzte. Er legt, wie er es auch bei der Erzählung von den Ränken des Hermes thut, die Fabel des Homeriden zu Grunde, und completirt dieſe dann aus andern Dichtern und Mythographen, bei dieſer Partie leider mit ſo vielen Zuſätzen, daß man nicht ſicher urtheilen kann, wie viel er aus unſerm Hymnus entlehnt hat, wie viel aus den andern Quellen (48). Doch wäre daraus zu folgern, daß derſelbe damals ſchon einer allgemeineren Litteratur angehörte, und alſo in der Zwiſchenzeit zwiſchen Antiochus und Apollodorus zu der Geſtalt, in welcher er in die Homeriſchen Sammlungen übergegangen und mittels ihrer auf unſere Zeit gekommen iſt, ſich fixirt habe.

§ 4.

Ich trete nach dieſen Vorbereitungen dem Inhalte des Homeridenhymnus näher, welcher nun theils von ſeinen ſpäteren Zuſätzen zu reinigen, theils, als Hauptquelle die-

---

, *Περσεφόνης πλησίον λειμῶνα.* vgl. oben S. 24. 25. Die Rhodier (Heffter Rhod. III. S. 59.) bekränzten die Perſephone mit Asphodelos, was an die Asphodelos-Wieſe erinnert.

(48) Apollod. I. 5. § 1 — 3. Die Grundlage iſt der Homeridenhymnus, aber er ſchöpft zugleich aus Panyaſis und Pherekydes. Aehnlich der Auszug aus dem Homeriſchen Hymnus auf Hermes, obgleich er ſich an dieſen genauer hält, Apollod. III. 10. § 2. vgl. Herm. epist. ad Ilgen. p. XLIII. sq. XLVII. Ruhnken (praef. p. XI. und zu v. 236.) nimmt an, daß auch Apollonius Rhodius unſern Hymnus gekannt habe; allein die Folgerung aus ſcheinbaren Nachahmungen iſt zu unſicher.

ſer Unterſuchungen, ausführlicher darzulegen und zu erörtern iſt. Er zerfällt in vier Acte, die ich einzeln behandeln werde. Sie ſind: 1) die Anthologie und die Entführung der Kore, 2) das Suchen der Demeter, 3) ihre Entfernung von der Götterwelt und Gegenwart zu Eleuſis, 4) die Rückkehr der Kore zur Demeter, der Vertrag, und die Rückkehr beider Göttinnen auf den Olymp.

1) Die Anthologie und Entführung der Kore, V. 1—40 und 414—433. Kore ſpielt mit den Okeaninen. Auf reizender Wieſe (1) ſpielen die Götterkinder, Blumen ſammlend, Krokos, Veilchen, Roſen, und was ſonſt die Fluren in Griechenland beim erſten Frühlinge Anmuthiges darbieten. Da läßt Gäa den verhängnißvollen Narciß wachſen (2). Kore greift danach; alsbald weicht die Erde unter ihren Füßen (3), und ſie wird eine Beute des Aïdoneus.

In dieſem Abſchnitte halte ich die Verſe 21—37 mit Matthiä (4) für interpolirt. Sie ſind voll von Wider-

---

(1) Ἀν' ἱμερτὸν λειμῶνα v. 417. λειμών iſt immer beſonders die Wieſe im Frühlinge, im Schmucke der Blumen.

(2) Die Gäa iſt eine ähnliche Helfershelferin, auch b. Callim. Hymn. Jov. 29., wo Rhea, nachdem ſie den Zeus geboren hat, ſie anredet: Γαῖα φίλη, τέκε καὶ σὺ· τεαὶ δ' ὠδῖνες ἐλαφραί. Nur daß es hier ſchon einer Zauberruthe bedarf, um der Erde den gewünſchten Quell zu entlocken. — v. 428. νάρκισσόν θ', ὃν ἔφυσ' ὥσπερ κρόκον, εὐρεῖα χθών iſt offenbar verdorben. Sollte ἔφυσεν ὑπείροχον zu leſen ſeyn? Doch war auch der Krokos den Göttinnen heilig, ſ. Sophocl. Niob. b. Schol. Soph. Oed. Col. 684.

(3) — χάνε δὲ χθὼν εὐράγυια, τῇ ὄρουσεν ἄναξ Πολυδέγμων. v. 16. 17. γαῖα δ' ἴνερθε χώρησεν, τῇ δ' ἔκθορε ἄναξ κρατερὸς Πολυδέγμων. v. 429. 430.

(4) Matth. animadvrss. p. 353. sq.

holungen (5), den ſicherſten Anzeichen ſpäterer Zuſätze, und ſichtlich in der Abſicht eingeſchaltet, theils den Zeus deswegen, daß er den Raub ſeiner Tochter zugegeben habe, zu entſchuldigen, theils die Zerynthiſche (6) Hekate in die Handlung zu verflechten. Die Rechtfertigung des Zeus iſt eben ſo ungereimt an ſich, als dem Zuſammenhange der Mythe unangemeſſen (7), denn er iſt es ja gerade, wie ſchon Heſiod hervorhebt, welcher dem Aïdoneus die Kore gegeben, alſo ſelbſt die Entführung veranlaßt hat. Die Hekate aber führt ſich weiterhin, und auf eine paſſendere

---

(5) So v. l. κεκλομένη πατέρα Κρονίδην und v. 26. Κούρης κεκλομένης πατέρα Κρονίδην. v. 18. Ἵπποις ἀθανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός, und derſelbe Vers, v. 21. Beſonders die Verſe 30 — 32. werden Jedem auffallen. Sie ſind eine ganz müſſige Wiederholung des Themas, und eine Epithetenhäufung, wie dieſe πατροκασίγνητος, πολυσημάντωρ, πολυδέγμων, Κρόνου πολυώνυμος υἱός iſt wohl im Orphiſchen Geſchmack, aber nicht in dem rein epiſchen, welcher ſonſt dieſes Gedicht auszeichnet.

(6) Denn dieſe iſt ſicher gemeint v. 25. ἄϊεν ἐξ ἄντρου Ἑκάτη, wo überdies das ἄϊεν, von der Hekate, welche hört, und dem Helios, welcher ſieht, zugleich geſagt, unpaſſend iſt. Vermuthlich ſind auch die ἀγλαόκαρποι Ἔλειαι v. 23. (nach der Conjectur von Hermann, Ilgen u. Huſchke.) Anſpielung auf einen Localcult. Vielleicht die Nymphen der Nyſiſchen Flur.

(7) Hesiod. Theog. v. 912. ἣν Ἀϊδωνεὺς ἥρπασεν ἧς παρὰ μητρός, ἔδωκε δὲ μητίετα Ζεύς. Eben das Thema des Hymnus v. 1. 2. ἣν Ἀϊδωνεὺς ἥρπαξεν, δῶκεν δὲ βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεὺς, νόσφιν Δήμητρος u. ſ. w. Die ſpätere Mythologie denkt ihn bei der Entführungsſcene ſelbſt gegenwärtig, wo er die Athena und Artemis zurückhält, welche ſich dem Aïdoneus widerſetzen. So ſehr deutlich auf einigen Reliefs und Claudian dichtet ſo. Ich vermuthe, ſchon Euripides, nur daß ſeine Erzählung Helen. v. 1317. gerade dort lückenhaft iſt.

Weiſe, von Neuem ein, ſo wie auch Helios (8), jene zum drittenmale gegen das Ende des Gedichtes (9), wo aber gleichfalls die ſie betreffenden Verſe für unächt gelten müſſen. Die zweite Hälfte jenes Abſchnittes, v. 33 — 37, iſt an ſich weniger verdächtig, allein der letzte Vers iſt völlig abgeriſſen (10), und das Ganze dient nur dazu, den Zuſammenhang zu erſchweren, welcher, ſobald man den 35ſten Vers gleich nach dem 20ſten lieſt, in dem Maße gewinnt, als er beſchleunigt wird. Der Dichter iſt noch in der Einleitung. Die eigentliche Erzählung beginnt erſt mit dem Schmerze der Demeter, welcher Anlaß wurde, daß ſie nach Eleuſis kam. Warum wiederholte er ſonſt die Erzählung von der Entführung, v 414 — 433 (11)? — Er thut es

---

(8) V. 52. f. Helios und Hekate ſtehen einander hier gegenüber wie Sonnengott und Mondgöttin. Jener hat den Raub geſehen, dieſe nicht; das heißt, er iſt am Tage, nicht bei der Nacht vorgefallen. Am frühen Morgen, wie Claudian dichtet.

(9) V. 439. *πολλὰ δ' ἄρ' ἀμφαγάπησε κόρην Δημήτερος ἀγνήν.* Der Hymnus hat ſonſt immer die ioniſche Form *κούρην*, v, 5. 8. 27. 66. 108. 136. 137. 334. 445. 493. Mitſcherlich und Hermann haben deshalb die Verſe 438 — 442. für eine Interpolation erklärt, Ilgen und Voß, auch Franke dagegen ſie vertheidigt. — Sie ſind eben ſo verdächtig, wie v. 24. 25.

(10) Wie Hermann ep. ad Ilgen. p. XCIX. sq. bemerkt hat, welcher zugleich behauptet, wenn jene Lücke nicht wäre, ſo würde der Zuſammenhang leicht ſeyn, und deshalb den ganzen Abſchnitt dem Gedichte zu vindiciren ſucht. Allein die Lücke iſt nur die geringere Schwierigkeit neben den größeren. Die Verſe 33 — 37. ſcheinen alt zu ſeyn, aber ſie gehören nicht an die Stelle.

(11) Ein Abſchnitt, in welchem v. 422. *Παλλάς τ' ἐγερσίμαχη καὶ Ἄρτεμις ἰοχέαιρα* für interpolirt zu halten iſt, aus den von Matthiä, Hermann und Franke bemerkten Gründen. Unter

mit einer kunstreichen Verflechtung und Umstellung der Ereignisse, durch welche die Lebendigkeit der Dichtung nicht wenig erhöht wird. Jene zweite Erzählung, zugleich die ausführlichere, ist nicht mehr die seinige, sondern die der Persephone selbst, der wiedergefundenen, im Gespräche mit der Mutter.

Die Schilderung der Anthologie selbst und Entführung ist besonders in diesem Nebeneinander beider höchst bedeutungsvoll und prägnant, eine eigenthümliche Mischung des Lieblichen und Grauenvollen. Das Spiel mit den Jungfrauen, aus deren Mitte sie entführt wird, characterisirt das liebliche Demeterkind, voll Unschuld und blühendes Reizes (12). Vorzüglich dieses Spiel, das Blumenlesen auf der Frühlingswiese. Es war den Griechen das gewöhnliche Bild, wo Schönheit und Jugend geschildert werden sollte. (13) So dichtete schon Hesiod und nach ihm Bachylides von der Europa, daß sie Blumen gelesen habe,

---

jenen Gespielinnen ist auch die Okeanine Styx, und zwar hier schon im Gegensatze zu der Urania, weil nehmlich Kore zugleich zu den Inferis und Superis gehört. Von der Styx vgl. oben S. 8. Nach Paus. VIII. 18. § 1. dichteten auch Linos und Epimenides von ihr, aber vorzüglich Homer: *μάλιστα δὲ τῆς Στυγὸς τὸ ὄνομα ἐς τὴν ποίησιν ἐπεσηγάγετο Ὅμηρος.*

(12) Der Dichter nennt sie *καλυκῶπις.* v. 8. vgl. 420. H. in. Vener. 284. *γλυκερὸν θάλος, εἴδεϊ κυδρή.* 66. *εὐῶπις.* 333. *περικαλλής* 405. 493. *τανύσφυρος,* vom zarten Bau der Knöchel, vgl. Schol. Il. ι. 557. und die Beschreibung der Aspasia. Aelian V. H. XII. 1. *ἦν δὲ καὶ τὰ σφυρὰ ἀγαθή* u. s. w. Perizon. daselbst.

(13) Athen. XII. p. 544. B. *φυσικὸν δέ τι τὸ τοὺς ὀλομένους εἶναι καλοὺς καὶ ὡραίους ἀνθολογεῖν, ὅθεν αἵ τε περὶ τὴν Περσεφόνην ἀνθολογεῖν λέγονται, καὶ Σαπφώ φησιν ἰδεῖν ἄνθε' ἀμέργουσαν παῖδ' ἄγαν ἁπαλήν.*

als Zeus sie entführt (14), ebenso Aeschylus von der Jo (15), Chörilus von der Oreithyia (16). Ueberhaupt sind Frühlingsblumen, die erste Gabe des jungen Jahres, das natürliche Costüm der Schönheit. Die Hesiodeische Pandora wird von den Horen mit ihren Blumen bekränzt (17), in den Kyprien war Aphroditen's Gewand mit ihnen gefärbt (18), bei Euripides stellen sich die Göttinnen auf blumichter Wiese vor den Paris, um den Preis der Schönheit (19). Kore war in der Blüthe ihrer Jugend und Schönheit, als sie des Todesgottes Braut wurde, dieses sollte ausgedrückt werden. Auch die Umgebung "jungfräulicher Chöre," denen Aïdoneus sie entführt (20), ist geordnet, um diese Bedeutung

---

(14) Scholl. Il. μ. 292.

(15) Suppl. 539.

(16) frgm. V. p. 152. Naeke, wo zugleich über *ἀμέργειν* und *ἀμέλγειν ἄνθη*. Eben so die Nymphen um Pan bei Hom. H. XIX. 25. vgl. die Legende bei Et. M. p. 252. 11. *Κλυμένη, μετὰ κορῶν τε καὶ ἐφήβων εἰς τὸν τόπον τοῦτον παραγενομένη, μετὰ τὴν ἐκ τοῦ λειμῶνος παιδιὰν καὶ τέρψιν* — Ein anderes Spiel scheint der Künstler Kolotes Paus. V. 20. § 1. im Sinne zu haben. Persephone war hier mit zwei Nymphen abgebildet, *σφαῖραν αὐτῶν ἡ ἑτέρα φέρουσα, ἡ δὲ κλεῖδα*. Der Schlüssel ist Symbol der Unterwelt, der Ball aber bedeutet das *παίζειν*, das Spiel, welchem Kore entführt wurde. Vielleicht hatte ein Dichter die Homerische Scene vom Spiele der Nausikaa, Od. ζ. 99. f. nachgebildet.

(17) Werke 75.

(18) b. Athen. XV. p. 682. E.

(19) Iphig. Aul. 1295. Schöne Blumen und schöne Mädchen gehören wesentlich zusammen, s. Sappho frgm. 132. Neue. Chaeremon b. Athen XIII. p. 608.; aber Aristaenet epp. II. 1. p. 194. Pauw, wird abgeschmackt, wenn er eine ganze Wiese mit einer schönen Frau vergleicht: *γυνὴ ἔοικε λειμῶνι, καὶ ὅπερ ἐκείνῳ τὰ ἄνθη, τοῦτό γε ταῦτῃ τὸ κάλλος* u. s. w.

(20) Eurip. Helen. 1311. *τὰν ἁρπασθεῖσαν κυκλίων χορῶν ἔξω παρθενίων*.

zu heben. — Unter ihnen werden Athena und Artemis nach ſicherer Stelle zuerſt bei Euripides genannt (21). Sie ſollten beſonders das Jungfräuliche und mit Jungfräulichkeit dem Entführer Widerſtrebende herausſtellen, was urſprünglich ſo wenig im Sinne des Mythus, als in der Bedeutung des fortan vorzugsweiſe von der Perſephone gebräuchlichen Namens, *Κόρη* (22), lag. Sie widerſetzen ſich darum dem Raube, und verfolgen den ſtürmiſchen Adoneus mit Bogen und Speer, bis Zeus ihnen wehrt. Die ſpätere Mythologie hat auch noch die Aphrodite hinzugefügt, welche dem Adoneus eben ſo ſehr hilft, als jene beiden ſich ihm wider-

---

(21) **Helen.** 1314. *μετὰ κοῦραι ἀελλόποδες ἁ μὲν τόξοις Ἄρτεμις, ἁ δ' ἐν ἔγχει Γοργὼ πάνοπλος.*

(22) **Homer** und **Heſiod** ſagen *κούρη* ſowohl von jungen Frauen, als Jungfrauen, letzterer häufig von den Götterkindern, wie *Νηρῆος κοῦραι* **Th.** 1003. *Ὠκεανοῦ κοῦραι* 908. 959. *Μοῦσαι κοῦραι Διός* 966. *Ἀριάδνη κούρη Μίνωος* 948. vgl. **opp.** 783. 785. Im attiſchen Sprachgebrauch iſt *κόρη* aber Gegenſatz von *νύμφη*, ſ. **Soph. Trach.** 536. *κόρην γὰρ οἶμαι δ' οὐκ ἔτ' ἀλλ' ἐζευγμένην.* **Eurip. Alc.** 178. *ὦ λέκτρον, ἔνθα παρθένει' ἔλυσ' ἐγὼ κορεύματα.* vgl. **Porphyr. Schol. Hom. p.** 243. **Valck. Lob. Agl. p.** 1099. Hernach wieder promiscue ſ. Schäfer z. **Soph. Trach.** 1221. Intereſſant ſind die *ἐκδύσια* in der zum Märchen entſtellten Erzählung b. **Ant. Lib. XVII.** wahrſcheinlich ein Familienfeſt, das gefeiert wurde, wenn die *κόρη* zur *νύμφη* wurde, alſo das Mädchengewand ablegte, in den Kreis der Männer überging; wie in Athen die *ἐπαύλια*, ſ. **Etym. Hesych.** Aehnlich *κουρεῶτις*, der dritte Tag der Apaturien, *ἀπὸ τοὺ τοὺς κόρους καὶ τὰς κόρας ἐγγράφειν εἰς φράτριαν*, **Gramm. Coislin. p.** 605., aber auch der Beitrag zu den Koſten des Hochzeitsſchmauſes, den der *κόρος*, wenn er *νύμφιος* wurde, ſeinen Phratoren geben mußte. **Et. M. p.** 220. 5. 1. l. *κουρεῶτιν.* **Hesych.** In der Mythologie iſt *Πάλλας* daſſelbe, wiewohl Athene ſpäter gleichfalls *Κόρη* hieß, eben ſo Artemis, *Λητῷα κόρη*, Selene, die Dioskuren u. ſ. w.

ſetzen. Dadurch wird das Ganze zu einer tändelnden Liebesſcene, bei Claudian vollends zu einer gemeinen Liebesintrigue.

Was den Aïdoneus betrifft, ſo iſt er zwar noch nicht der perſonificirte Tod, was er überhaupt erſt ſehr ſpät wurde (23), aber deſſenungeachtet kann ſein Raub in dieſem Zuſammenhange nichts Anderes bedeuten, als den Uebergang von den Lebendigen zu den Todten. Weshalb auch gerade dieſe beiden Scenen, der Anthologie und Entführung, ſo häufig auf Sarkophagen abgebildet wurden, Perſephone bisweilen mit Zügen, die man für Porträt halten muß (24). So iſt ihr Raub auch jetzt ein höchſt gewaltſamer geworden, wobei alle Schrecken der Unterwelt zur Geltung kommen, im ſchärfſten Contraſte zu dem unſchuldig heiteren Spiele der reizenden Götterkinder. Der alte Dichter hat dieſen Contraſt blos durch das Hülfegeſchrei der Kore ausgedrückt, von welchem er Berge und Thäler wiederhallen läßt; ſeine Nachfolger und jene Reliefs malten um ſo nachdrücklicher. Beſonders die letzteren ſind in dieſer Hinſicht intereſſant, da wenigſtens in den Grundzügen die Meiſterwerke eines Praxiteles und Nicomachus Anleitung geben

---

(23) In der Euripideiſchen Alceſte iſt der Θάνατος noch eine Figur für ſich, ἱερεὺς θανόντων. v. 25. (wie Orest. 261. von den Erinnyen ἐνέρων ἕδραι, die Schergen) mit dem Schwerdte, v. 74 — 76. Hernach aber wird behauptet, der Tod (ὁ Θάνατος) habe nur Ein Heiligthum, das zu Elis, Scholl. Il. ι. 158. Eust. p. 744. 5., welches doch eigentlich dem Pluton gehört, ſo gut wie alle übrigen Tempel der Art.

(24) ſ. Welcker Raub der Kore S. 26. Eine Anſpielung auch in der Grabſchrift, Corp. Inscr. No. 749.

πολλὰ μεθ' ἡλικίας ὁμήλικος ἡδέα παίσας,
ἐκ γαίας βλαστῶν γαῖα πάλιν γέγονα.

mochten (25) Sie ſtellen den Augenblick des Schreckens durch umgeſtürzte Blumenkörbe, fliehende Nymphen dar, die beiden Hauptfiguren aber in den leidenſchaftlichſten Stellungen. Aïdoneus iſt hier ganz der grauſame, erbarmungsloſe, gigantiſche (26). Mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung ſteht er mit ſeiner Beute auf dem Wagen, die Roſſe gegen die gähnende Tiefe treibend. Perſephone liegt von ſeinen Armen gepackt queer vor ihm, ein Bild hülfloſer Schwäche und krampfhaftes Entſetzens. Die Haare fliegen, der Oberleib iſt hintenüber geworfen, die Arme ſtrecken ſich flehend gen Himmel, mit dem ganzen Körper ringt ſie gegen die Gewaltthat des Räubers. — Hinter dieſem Geſpann iſt, abgeſehen von den Nebenfiguren, gewöhnlich gleich das der Demeter abgebildet, da dieſe doch nach der Mythe erſt dann von der Entführung hört, als dieſe ſchon vollbracht iſt. Aber die bildende Kunſt rückt häufig ſolche Momente dicht neben einander, welche nach der Aufeinanderfolge in der Erzählung völlig getrennt ſind.

2) Das Suchen der Demeter v. 39 — 90. Sie hört den letzten Schrei der Tochter, da ergreift ſie heftigſter Schmerz. Es iſt der Schmerz einer Mutter, der man ihr Liebſtes geraubt, leidenſchaftlich, wie der einer griechiſchen Mutter. Zerriſſen der Schleier, die Locken gelöſt, verhüllt

---

(25) Praxiteles bildete den Raub in Erz, Plin. XXXIV. 8. § 19. Nicomachus malte ihn, XXXV. 10 § 36. Ueber die Reliefs ſ. d. Skizzen bei Welcker 16 — 65. 193 — 197. Creuzer Mythol. IV. S. 253. Müller Archäol. § 358. not. 1.

(26) Ἴφθιμος, ἀμείλιχος, ἀδάμαστος, νηλεὲς ἦτορ ἔχων. Hesiod. Theog. 456. πελώριος, was indeſſen auch Ajax und die Waffen des Achill, Il. σ. 83. ſind. vgl. Müller Archäol. § 397.

in das ſchwarze Gewand der Trauer (27), ſo eilt die Göttin in fliegender Haſt über Land und Meer, immer ſpähend, ohne Auskunft zu finden. Denn Niemand wagte es, ihr die Wahrheit zu ſagen, "weder ein Gott, noch ein Menſch, noch ein Vogel." — Dieſes der Anlaß, weshalb man die Demeter zur Erfinderin der ſogenannten *ἐνόδια σύμβολα* gemacht hat, der Weiſſagungen aus dem Widergange. Wie ſie ſo ſuchte, und auf allen Wegen ſpähend umherirrte, iſt Alles, was ihr begegnete, zur Andeutung geworden, ob ſie die Tochter finden werde (28). Eben dieſe

---

(27) *Κυάνεον δὲ κάλυμμα κατ' ἀμφοτέρων βάλετ' ὤμων.* v. 42. 179 — 182. 302. 374. Ohne Zweifel waren die eleuſiniſchen Bilder ſo bekleidet; wie auch das zu Phigalia, *Δημ. μέλαινα, ὅτι ἡ θεὸς μέλαιναν τὴν ἐσθῆτα εἶχε* Paus. VIII. 42. § 3. Schwarz iſt der Schmerz, und was Schmerz hervorbringt, wie *Κὴρ μέλαινα* Il. γ. 454. ε. 652. φ. 66. Od. γ. 242. *μέλας θάνατος* Il. π. 687. *μέλαιναι ὀδύναι* Il. δ. 191. Als Trauer ſ. Aesch. Coeph. 11. Eurip. Alcest. 215. 427. Helen. 1186. vgl. Potter z. Lycophr. Alex. 1137. d'Orville Charit. 1. 6. § 12. Welcker Nachtrag z. Tril. S. 192. Auch in der nordiſchen Mythologie ſind die furchtbaren Götter ſchwarz, Grimm, deutſch. Mythol. S. 195. Doch heißt wohl Aphrodite *Μελαινίς*. Paus. II. 2. § 4. VIII. 6. § 2. nicht als zürnende, ſondern wie *μελάγχιμος στρατός*, Aeschyl. Suppl. 745., mit dunkelfarbigem Geſicht, wegen ihres orientaliſchen Urſprungs. Epitheton perpetuum iſt *Γαῖα μέλαινα, Χθὼν μέλαινα, Ἤπειρος μέλαινα*, Hymn. Apoll. P. 105. 191. Bacch. 22. Asios. b. Paus. VIII. 1. § 2. Solon frgm. XXV. 6. Archil. frgm. XXXII. Sapph. frgm. I. 10. Antimach. frgm. XXII. u. A. *μέλαιναι ἄρουραι* Pindar Nem. XI. 39. Ol. IX. 50. *Γῆ μελάμφυλλος.* Sophocl. O. C. 482.

(28) Nach v. 45. iſt v. 22. gebildet, aber ſo ſehr jener Vers an ſeiner Stelle iſt, ſo wenig dieſer. V. 46. *οὐδέ οἱ οἰωνῶν τις ἐτήτυμος ἄγγελος ἦλθεν.* Herm. Die *ἐνόδια σύμβολα* ſ. Philoch. p. 101. Sieb. Iob. Agl. p. 828. *ἐνόδιων δέ ἐστιν*

ſuchende Mutter iſt es, welche die attiſche Theologie mit dem Namen *Δηώ* bezeichnet hat, eine Entſtellung des Homeriſchen Namens, doch von einer andern Wurzel abzuleiten ([29]). — Neun Tage lang, fährt der Hymnus fort, durchirrte ſo die Göttin alle Länder, mit leuchtender Fackel, ohne Speiſe, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate. Sie erinnert, daß Helios werde Auskunft geben können ([30]). Beide eilen nun zum Helios, und von ihm erfährt die Schmerzensmutter Alles. Er will tröſten, aber umſonſt. Zu dem alten Grame geſellt ſich noch der neue, vom Zeus hintergangen zu ſeyn. Erzürnt beſchließt ſie, den Olymp zu meiden, bis Kore ihr wiedergegeben ſei.

Hier iſt überwiegend der Cultus Anlaß zur Dichtung geweſen. So beſonders jene beſtimmte Zahlangabe der neun Tage, wie lange wahrſcheinlich die ascetiſchen Vor-

---

ὅταν ἐξηγήσεται τὰ ἐν ἐν τῇ ὁδῷ ὑπαντῶντα, ὅτι ἐὰν ὑπαντήσῃ τις τόδε βαστάζων, τόδε σοι συμβήσεται· ἐὰν δὲ ὁ δεῖνα, τόδε· ὅπερ συνεγράψατο Πόλλις Eudocia p. 41. vgl. Suid. v. *Πόλλης*. Bei Aesch. Prom. 487. erfindet ſie Prometheus. Im Altdeutſchen daſſelbe der Angang, Widergang, Widerlauf, ſ. Grimm deutſch. Mythol. S. 649. Die Mythe von der Iſis b. Plutarch Is. Osir p. 356. D., mit geringen Abweichungen, wie ſie die ägyptiſche Nationalſitte vorſchrieb, dieſelbe, datirt gleichfalls von dem Suchen der Iſis eine gewiße Mantik, nach den Ausrufungen ſpielender Knaben.

([29]) Hymn. Cer. 47. 211. 492. *Δηὼ Ἐλευσινία* Soph. Antig. 1120. Eurip. Suppl. 290. Helen. 1343. von *δῄειν*, ſ. Scholl. Il. *κ*. 685. Eust. p. 1675. 18. Et. M. p. 263. 48. Davon *Δηϊώνη* Callim. frgm. 48. p. 432. Ern. von der Artemis, nach der Uebertragung von Perſephone. Deoïa, Deoïs Ovid. Metam. VI. 114. VIII. 758. *Ἥρα Ῥειώνη*. Euphor. b. Et. M. 703. 10.

([30]) Dieſes iſt bei v. 58. zu ergänzen. ſ. Hermann u. Franke.

bereitungen bei den großen Eleuſinien dauerten, welchen der Genuß des ſogenannten Kykeon ein Ende machte (31). Allein es fragt ſich, ob die Epiſode von dieſem ächt iſt, mit ihr würden denn auch wenigſtens jene genauen Zahlen verdächtig werden. — Auch die Fackeln, mit denen Demeter und Hekate, wiewohl es Tag iſt, umherirren, und ſelbſt zum Helios eilen, ſind Symbol des Gottesdienſtes (32), und von ihm in die bildende Kunſt übergegangen, der epiſchen Wahrheit aber nicht angemeſſen. Man dachte ſich das Dunkel dieſer Gottheiten der chthoniſchen Klaſſe gewiſſermaßen inhärirend, ſo daß ſelbſt das Licht von ihnen verfinſtert zu werden ſchien, ſobald ſie an daſſelbe geführt wurden. Einige Reliefs laſſen den Raub deshalb bei geſtirntem Himmel vorgehn. — Auf der anderen Seite hat ſich die bildende Kunſt von dieſem Gedichte, oder überhaupt von den älteren Poeſieen vom Raube, zu dem ſpäteren Idealſtile der Demeterbilder beſtimmen laſſen, wie er vermuthlich beſonders

---

(31) S. Ztſchr. f. Altrthmsw. 1835. No. 125. S. 1007. 1008. Ich zweifle, daß ſchon damals, in der Zeit wo die älteſten Partieen dieſes Hymnus gedichtet wurden, die Feſtordnung der großen Eleuſinien in der Weiſe eingerichtet war.

(32) Indeſſen ſind die Epithete δᾳδοφόρος, δᾳδοῦχος, πυρφόρος u. ſ. w. auch in der Poeſie ziemlich alt. Νὺξ δᾳδοφόρος. Bacchyl. frgm. 40. Ἄρτεμις ἀμφίπυρος. Sophocl. Tr. 214. πυρὸς δέσποινα, Δήμητρος Κόρη. Eurip. Phaeth. frgm. Cod. Paris. v. 59. Bei allen heiligen Handlungen und Cultusgeräthen der chthoniſchen Götter war die Fackel beſtändiges Symbol, vgl. Plutarch Dio. c. 56. Paus. VIII. 31. § 2. und die beiden zu Eleuſis gefundenen Altäre. Unedit. antiqq. of. Att. cap. IV. Pl. 7. No. 2. 3. Von den beiden Göttinnen alle Bilder myſtiſcher Klaſſe, ſ. Paus. X. 35. § 5. Cic Verr. Act. II. lib. IV. c. 49. u. ſ. w.

t Praxiteles (33), der in dieſem Kreiſe nicht minder, als dem der Aphrodite und des Dionyſos beſchäftigt war, fixirt worden. Der characteriſtiſche Ausdruck der Demeter war die Phyſiognomie des Schmerzes (34), das Coſtüm und die Haltung der raſtlos Wandernden, das iſt alſo jene eleuſiniſche Deo. — Ein Originalzug der älteſten Poeſieen iſt dieſer, daß einzig Helios Auskunft zu geben weiß. Er iſt der Allſehende, weil ſeine Strahlen Urſache ſind, daß Alles geſehen wird; darum zugleich der allgemeine Späher, bei Göttern und Menſchen (35). Die Localmythologie

---

(33) Von ihm gab es Bilder der Demeter, Kore und des Jacchos in dem Jacheion zu Athen, Paus. I. 2. § 4. Clem. Protropt. I. p. 54. Potter., eine Demeter neben dem Triptolemos in Rom, Plin. XXXVI. 5. § 5. (die Flora, welche neben dieſen beiden genannt wird, erklärt Müller Archäol. S. 509. 2te Ausgb. durch Hora. Es könnte auch eine *Ἀνθηφόρος*, oder die *Φερσεφόνη* ſelbſt ſeyn; vgl. Dionys. Archaeol. Rom. III. 32. p. 595. Rsk.) Ferner bildete er den Raub, ſ. A. 25. und endlich die *Δημήτηρ κατάγουσα*, Sillig. C. A. p. 380. — Alſo er war auf allen Punkten des Demeterkreiſes beſchäftigt.

(34) Den Schmerz nennt Clemens als das characteriſtiſche Merkmal: Protrept. I. p. 50. Potter *ἐτέον οὖν ὡς ἔνι μάλιστα ἐγγυτάτω τῶν ἀγαλμάτων*, (d. h. ſoweit es in den Tempeln die Schranken, welche das Götterbild umgaben, erlaubten) *ὡς οἰκεία ἡ πλάνη καὶ τῆς προσόψεως ἐλέγχεται. ἐναπομέμακται γὰρ πάνυ δὴ σαφῶς τὰ εἴδη τῶν ἀγαλμάτων τὴν διάθεσιν τῶν δαιμόνων.* So ſei Dionyſos zu erkennen *ἀπὸ τῆς στολῆς* u. ſ. w. *Δημήτηρ ἀπὸ τῆς συμφορᾶς.* Es iſt die Ceres deserta bei Virgil Aen. II. 714. perpetuum epitheton factum propter raptum Proserpinae. Intp. Maj. Im übrigen ſ. Levezow b. Böttiger Amalth. II. S. 357. Müller Archäol. § 357. not. 4. 7. § 358. not. 1.

(35) *Θεῶν σκοπὸς ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν.* v. 62. Il. γ. 277. Od. λ. 109. *ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις.* vgl. Hom. Hymn. XXXI.

nennt ſtatt ſeiner die jedesmaligen Autochthonen, welche Demeter bei ihrem Umherirren aufgenommen haben ſollten. Von ihnen erfährt ſie das Schickſal ihrer Tochter, gewöhnlich ſo, daß an denſelben Ort, entweder die Anthologie, oder wenigſtens die Einfahrt des Aïdoneus in die Unterwelt, verlegt wurde. Zur Belohnung für dieſe Nachricht giebt ihnen die Göttin dann die erſten Cerealien. Allein dieſe Combination der Mythen vom Raube und derer von den Urſprüngen des Ackerbaues, iſt wohl erſt ſpäter entſtanden.

3) Entfernung der Demeter von der Götterwelt, und Gegenwart zu Eleuſis. Ein Abſchnitt, welcher in die drei kleineren zerlegt werden kann: a) der erſten Erſcheinung zu Eleuſis, v. 91 — 168. b) des Dienſtes bei der Metaneira, v. 169 — 249. c) der Stiftung des eleuſiniſchen Gottesdienſtes, v. 250 — 305. Von dieſer letzteren iſt einmal an der gehörigen Stelle, v. 269 — 303, die Rede, dann aber auch in dem Abſchnitte vom Dienſte bei der Metaneira, v. 190 — 211, und gegen das Ende des Gedichtes, v. 473 — 482. Ich bin überzeugt, daß dieſe beiden letzten Partieen dem urſprünglichen Gedichte, ſo wie es von dem alten Hymnoden ausgegangen, nicht, ſondern nur die erſte demſelben angehört habe. Eine Anſicht, welche ſo ſehr auf die Beurtheilung dieſes ganzen Theiles einwirkt, daß ich ſie zuerſt begründen, alſo von dieſen Ueberlieferungen über die Urſprünge des eleuſiniſchen Cultus ausgehen muß.

Ich berufe mich dabei zunächſt auf den Zuſammenhang des Gedichtes. — In ihrem Zorne entfernt ſich Demeter aus der Mitte der Olympier. Sie tilgt das Göttliche

an ihrer Erſcheinung (36), und wird wie eine gemeine Magd, bei hohen Jahren, von adeligem Ausſehen, aber leidend und wie des Troſtes bedürftig. So war ſie lange unter den Menſchen umhergeirrt, ungeſellig (37), einſam mit ihrem Grame. So kam ſie nach Eleuſis und ſetzte ſich an der Landſtraße, neben dem Brunnen der Jungfrauen (38). Die Töchter des Fürſten Keleos gingen, um zu ſchöpfen. Sie erkannten ſie nicht, denn "ſchwer iſt es für Sterbliche, Götter zu erkennen." (39) Die Göttin ſagt, ſie ſei aus Kreta, durch Seeräuber entführt, dieſen bei Thorikos entflohen. Sie ſei erfahren in den Geſchäften der Wärterinnen und Schaffnerinnen fürſtlicher Häuſer (40).

---

(36) *Εἶδος ἀμαλδύνουσα*, wie Il. μ. 18. *τεῖχος ἀμαλδῦναι*. vgl. η. 462. In der Bedeutung "verbergen" bei Apollon. Rhod. Argon. I. 834. IV. 112. Voß überſetzt: "Ihre Geſtalt lang hüllend in Schwächlichkeit."

(37) *οὐδέ τις εἰςορόων γίγνωσκε* v. 95., weil ſie ſich zuerſt in Eleuſis zu erkennen gab, d. h. nach der eleuſiniſchen Sage. Ebenſo die Iſis bei Plutarch. Is. Osir. p. 357.: *ταῦτα πυθομένην τὴν Ἶσιν εἰς Βύβλον ἀφικέσθαι, καὶ καθίσασαν ἐπὶ κρήνης* (die Quelle mit der architektoniſchen Einfaſſung, alſo der Brunnen) *ταπεινὴν καὶ δεδακρυμένην, ἄλλῳ μὲν μηδενὶ προσδιαλέγεσθαι* u. ſ. w. Demeter erſcheint gewöhnlich als *γυνή τις ξένη*, daher von ihrer Aufnahme *ξενίζειν* u. *ξένος* Paus. II. 18. § 3. 35. § 3. 5. § 5. VIII 15. § 1. *ξείνη*. Hom. H. Cer. 248. Eben ſo Rhea beim Merops. Scholl. Il. ω. 293.

(38) an der Landſtraße. v. 176. *κοίλην κατ' ἀμαξιτόν*. Es iſt die von Megara nach Eleuſis, deren Pflaſter noch jetzt bemerkbar iſt. Ueber *ἕζετο* mit dem bloßen Dativ, *Παρθενίῳ φρέατι* ſ. Franke.

(39) Das Homeriſche *χαλεποὶ δὲ θεοὶ θνητοῖσιν ὁρᾶσθαι*. Die Götter zu erkennen, d. h. wenn ſie nicht erkannt ſeyn wollen. Ueber den Namen *Δώς* ſ. Franke.

(40) So iſt auch ihr Aeußeres, ſ. v. 103. Alſo wie die Homeriſche Eurykleia.

Wenn ſie einen Dienſt bei den Edlen von Eleuſis wüßten, möchten die Mädchen ihrer gedenken. Dieſe fordern die Göttin auf, zu ihrer Mutter zu gehen, welche neulich ein Knäblein geboren. Sie willigt ein, Metaneira giebt ihre Zuſtimmung, und die Göttin tritt in die Stadt und zur fürſtlichen Wohnung.

Dieſes Alles iſt mit jener erquicklichen Einfachheit und Ehrlichkeit der epiſchen Poeſie erzählt, welcher man unmittelbar anhört, ſie meine es nicht anders, als ſie ſpricht. Nun aber der Eintritt bei der Metaneira. Plötzlich läßt Demeter ihre Rolle fallen, und erſcheint mit einer Würde und Majeſtät, welche die Fürſtin erſchreckt und "voll bleiches Entſetzens" aufſpringen macht. Darauf beginnen allerlei myſtiſche Verrichtungen, welche auf die Begebenheit ſelbſt gar keine Beziehung haben. Jambe treibt Poſſen, die Göttin erheitert ſich darüber, und entſchließt ſich, nach langem Faſten, wieder etwas zu genießen. Metaneira reicht ihr den Kykeon. Auf dieſe Weiſe entſtanden, wie ausdrücklich hinzugeſetzt wird, das Jambe-Spiel bei den Demeterfeſten, und der Gebrauch der Eleuſinien, das Faſten durch den Genuß des Miſchtrankes zu unterbrechen (41). Alſo das iſt die Abſicht jener Epiſode, dieſe Gebräuche, und andere Beſtimmungen des Demetercultus, welche angedeutet

(41) V. 205. von der Jambe ἦ δὴ οἱ καὶ ἔπειτα μεθύστερον εὔαδεν ὀργαῖς. v. 211. δεξαμένη δ' ὅσίης ἐπέβη πολυπότνια Δηώ. Vgl. Ovid. Fast. IV. 535. Quae quia principio posuit jejunia noctis, Tempus habent mystae sidera visa sibi. Dieſe Stelle ſcheint zu ſagen, daß jeden Tag gefaſtet, gegen Abend aber an jedem Tage das Faſten wieder aufgehoben wurde.

werden (42), von der Göttin ſelbſt abzuleiten. Das iſt eine Art Offenbarungstheorie, wie jede Religion eine ſolche hat, und bei den Griechen faſt jeder Localcult ſeine eigene. Aber nur in dieſen Zuſammenhang paßt jene Stelle nicht. Man laſſe ſie aus, und ſehe, wie außerordentlich derſelbe gewinnt. Die Mädchen treten dann (V. 188) mit der zur Erſcheinung einer fremden Dienſtfrau entſtellten Göttin zur Metaneira. Dieſe (V. 212) redet ſie mit dem üblichen Χαῖρε an, welches ohnedies das erſte Wort, welches geſprochen wurde, ſeyn mußte, lobt ihr Anſehn, hinter welcher ſie die Göttin keineswegs vermuthet, und ſucht ſie durch Zuſprache aufzurichten:

"Aber was Götter verleihn, wie ſehr wir trauern, mit Zwang doch
Dulden wir Menſchen es aus; uns lieget das Joch auf dem Nacken."

Dann überreicht ſie ihr den Demophon zur Pflege, und Demeter verſpricht, ſeiner ſorgſam zu warten:

---

(42) Die Art, wie Demeter "auf gemeinem Seſſel" (πηκτὸν ἕδος, im Gegenſatze zu dem Prachtſeſſel, auf welchem Metaneira ſitzt) Platz nimmt, in der Leidensgeſtalt, mit vorgehaltenem Schleier, bezieht ſich nach aller Wahrſcheinlichkeit auf ein altes ξόανον des eleuſiniſchen Tempels, wie auch Voß vermuthet; ſo wie die Beſchreibung bei Themist. in obit. patr. p. 235. Petav. auf eine chryſelephantine Statue deſſelben Heiligthums, Müller Archäol. S. 509. A. 5. — Im Hymnus ſcheint ferner der Vers: ἀλλ' ἀγέλαστος, ἄπαστος ἐδητύος ἠδὲ ποτῆτος auf die πέτρα ἀγέλαστος anzuſpielen, welche gewöhnlich in der Scene mit Jambe genannt wird, ſ. Apollod. I. 5. § 1. Procl. chrestom. b. Phot. bibl. p. 319. b. 17. Bekk. Scholl. Aristoph. eqq. 795. Suid. v. Σαλαμῖνος. Zenob. Proverb. I. 7. Diogen. I. 8. Hesych. ἀγέλαστος. Ovid. Fast. IV. 503.

— "Nicht, hoff' ich, durch unſorgfältige Wartung,
Wird je hämiſcher Bann ihn beſchädigen, noch ein Gewürz auch.
Weiß ich ja doch Heilwurz, weit kräftiger als die Verderbwurz;
Auch den gefährlichſten Bann wirkſam zu bewältigen weiß ich." (43)

Hier iſt Alles ſo wahr, als einfach. Jene Epiſoden aber ſind nicht allein überflüſſig, ſondern ſie heben dieſen natürlichen Zuſammenhang auch geradezu auf. Auch fehlen nicht die anderen Merkmale der Interpolation, Wiederholungen (44), und eine matte, ſchleppende Sprache, welche gegen die Lebendigkeit und epiſche Auswahl der Diction in den anderen Theilen dieſes Gedichtes ſtark abſticht.

Demeter thut dann die Pflichten ihres Dienſtes. Sie wartet des Kindes, aber ſie pfleget ſeiner, als wäre er Götterkind, und um ihm Unſterblichkeit und ewige Jugend zu verſchaffen. Die Eltern ſtaunten, wie er ſo wunderbar gedieh (45). Sie ſalbte ihn mit Ambroſia, wärmte ihn durch Anhauch und an ihrem Buſen, nächtens legte ſie ihn in die Flammen, wie einen Brand. Einmal lauſchte die neugierige Mutter. Da ſieht ſie das Kind in den Flammen, unterbricht die Göttin, dieſe verläßt erzürnt ihr Geſchäft, und giebt ſich als Göttin, aber nun erſt als ſolche zu

---

(43) Die Ueberſetzung von Voß.

(44) So beſonders die Verſe 202 — 205., welche auch von Hermann (epist. ad Ilgen. p. CV.) verworfen werden, vgl. Franke zu v. 203.

(45) *Παραδόξως αὐξανομένου τοῦ Δηϊφῶντος.* (l. *Δημοφῶντος*) Apollod. I. 5. § 2

erkennen (46). Darauf befiehlt sie in strafender Anrede, ihr einen Tempel zu bauen, und verläßt die fürstliche Wohnung. Metaneira und ihre Töchter bringen die ganze Nacht mit Sühnungen zu (47), am andern Morgen beruft Keleos die Volksversammlung, der Tempelbau wird beschlossen, und mit dem wunderthätigen Beistande der Demeter (48) schnell vollendet. In dem Tempel nimmt diese dann ihren Sitz, und die Erzählung verläßt nun die Beziehungen auf den eleusinischen Localdienst, und wird wieder reine Göttermythe.

Also ein zweiter Bericht von dem Ursprunge des eleusinischen Dienstes, wodurch jener andere um so mehr überflüssig wird. Denn dieser zweite ist für sich ausreichend, und ohne Zweifel der ältere. Der Tempel ist Inbegriff des Cultes, mit jenem ist also auch dieser gegeben, zumal da die Göttin selbst geholfen hat, und gleich darauf ihren Platz im demselben einnimmt. Eben so wohlbegründet in dem Zusammenhange ist diese Erzählung und an sich alterthümlich. In letzterer Hinsicht ist es interessant, den Homerischen Hymnus an den pythischen Apoll zu vergleichen. Auch hier ist die Erbauung des Pythiums, zu welchem

---

(46) Durch außerordentlichen Glanz und Duft, v. 277. f. Letzterer (*θυήεντα πέπλα.* v. 278.) ist gemeint, wie **Hom. Hymn. XXIV. 3.** *αἰεὶ σῶν πλοκάμων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον.* und **Callimach. Hymn. Apoll. 38.** *αἱ δὲ κόμαι θυόεντα πέδῳ λείβουσιν ἔλαια.* Daher auch *Ἐλευσὶς θυόεσσα.* v. 97. 493.

(47) V. 293. *Αἱ μὲν παννύχιαι κυδρὴν θεὸν ἱλάσκοντο.* Da sind also schon die Pannychismen.

(48) V. 301. *ὁ δ' ἀέξετο δαίμονος αἴσῃ.* Das heißt in demselben Sinne *παραδόξως*, wie das Kind Demophon.

Apollon ſelbſt die Fundamente legt, der Urſprung des pythiſchen Dienſtes (49).

Was die Gebräuche betrifft, auf welche der frühere Abſchnitt anſpielt, ſo ſcheint der Genuß des Kykeon anſtatt der eigentlichen Weihe überhaupt, der Scherz der Jambe aber zur Vertretung der exoteriſchen Beſtandtheile der Demeterfeſte, der Proceſſionen u. ſ. w., während welcher ſolche Neckereien vorfielen, genannt zu ſeyn. Der Kykeon beſteht gegen ſonſtige Miſchungen der Art, wie ſie wohl bei allen Myſterien üblich waren, aus ſehr einfachen Ingredienzien (50), und mag deshalb für alt gelten. Die Jambe aber iſt weder überhaupt alterthümlich, noch ſcheint ſie, was das Wichtigſte iſt, urſprünglich dieſem Zuſammenhange, dem der attiſchen Demetermythologie anzugehören. Sie iſt eine Perſonification des Jambos, in der Bedeutung eines Spottgedichtes

---

(49) Hymn. Apoll. Pyth. v. 76. 116. 206. 210. 304. f., wo zugleich die Berufung und Inſtruction der erſten Prieſter aus Kreta, mit einer ähnlichen Anrede, wie die, welche Demeter den Anordnungen zum Tempelbau vorausſchickt: νήϊδες ἄνθρωποι καὶ ἀφράδμονες u. ſ. w. Sie iſt eben ſo ſehr geeignet, die göttliche Würde der Redenden, als in ihrem Gegenſatze die menſchliche Schwäche der Angeredeten hervorzuheben.

(50) Ueber den Homeriſchen Kykeon ſ. Paſſow Lexicon s. v. Er iſt theils Medicin, theils Zaubermittel. In gottesdienſtlicher Bedeutung kommt ein ſolcher Trank auch bei den Oſchophorien vor, Procl. chrestom. p. 322. a. 28. Bekk. Phot., als Mittel zur Stärkung der Knaben vor dem Wettlaufe. Sonſt gewöhnlich bei den Myſterien. Bei den Eleuſinien ſ. Ztſchr. f. Alterthmsw. 1835. No. 125. S. 1008. Der des Demeterhymnus iſt blos aus Mehl, Waſſer (ein κυκεὼν ἐφ' ὕδατι) und Polei gemiſcht; noch einfacher, als der Homeriſche, und der bei den Oſchophorien, welcher aus Wein, (ἐπ' οἴνῳ, weil zur Stärkung) Honig, Mehl, Waſſer, und Käſe beſtand, vgl. Scholl. Plat. p. 402. Bekk.

im Jamben (51), wie Archilochos und Hipponax beſonders es ſollten erfunden haben. Die Jambe würde ſich alſo zunächſt auf die Dichtungen dieſer beziehen, und wirklich giebt es einige Ueberlieferungen, welche eine ſolche Beziehung hervorheben (52). Jene bei den Demeterfeſten üblichen Neckereien, mögen ſie nun auf die Entwickelung des Spottgedichtes entweder, oder wie Einige wollten, auf die der

---

Lucian. Icaromenipp. § 17. p. 25. Bip. Hesych. Apoll. lex. Hom. p. 105. 3. Bekk. — Ein widerliches Gebräu aus Gerſtenmehl, Stierblut, Seewaſſer, und Oel, bei der Beeidigung der Heroen in der Orphiſchen Argonautik v. 325. Schon in die Geſchichte der Medicin gehört der Kykeon des Pythagoras, den er durch Herakles von der Demeter erhalten haben ſollte, eine äußerſt complicirte Miſchung, Porphyr. vit. Pythag. p. 38. Kuest., und der Κῦφι (vgl. Barker bei Sturz. Et. Gud. p. 926.) bei den ägyptiſchen Myſterien, Plutarch. Is. Osir. p. 383. E. vgl. Herod. II. 40. — Κυκεών iſt von κυκᾶν, eine Miſchung, welche durch Schütteln entſtanden iſt. Bildlich nennen die Philoſophen das kosmiſche Ineinander der Elemente bisweilen einen Kykeon; wie Heraklit b. Lucian. vit. auct. § 15. Chryſipp b. Plut. Stoic. repugn. c. 34. vgl. Lucian. Icarom. § 17.

(51) Ἴαμβοι ὑβριστῆρες, λοίδορoι u. ſ. w. Daher ἴαμβος i. q. σκῶμμα, Lucian. bis Accusat. § 33. τὸ σκῶμμα, τὸν ἴαμβον, καὶ κνισμόν, und ἰαμβίζειν i. q. λοιδορεῖν, αἰσχρολογεῖν. — Ἴαμβος in der Bedeutung eines Gedichtes in Jamben ſ. Welcker Simon. Amorg. frgm. p. 10.

(52) Scholl. Hephaest. p. 81. de Pauw. ἀπὸ γραός τινος Ἰάμβης καλουμένης, ἥ πλυνούσῃ συντυχῶν ὁ Ἱππώναξ u. ſ. w. vgl. Eustath. p. 1684. 48. f. Schol. Heph. p. 87. ἀπὸ Ἰάμβης οὕτω καλουμένης κόρης, ἥτις αἰσχρῶς ὑβρισθεῖσα ἀγχόνῃ κατέλυσε τὸν βίον, ὅπερ καὶ αἱ Λυκαμβίδες ἐπὶ τοῖς Ἀρχιλόχου ποιήμασι. Dieſe Fabel alſo iſt offenbar nach der Erzählung von den Lycambiden, und vom Bupalos (ſ. Welcker Hippon. frgm. p. 13.) gedichtet.

Komödie (53) eingewirkt haben, oder nicht, hießen keineswegs eigenthümlich Jamben, sondern Stenien und Gephyrismen (54). Der attiſchen Jambe erwähnen ferner, von unſichern Stellen (55) abgeſehen, erſt die ſpäteren Mytho-

(53) Etym. M. p. 764. 14. ἡ δὲ κωμῳδία ὠνόμασται, ἐπειδὴ πρότερον κατὰ κώμας ἔλεγον αὐτὰ ἐν ταῖς ἑορταῖς τοῦ Διονύσου καὶ τῆς Δήμητρος. — Schol. Aristoph. Ran. v. 913. ἐν τοῖς Ἐλευσινίοις ἐτελεῖτο τὰ δράματα τοῦ Αἰσχύλου iſt eine alberne Erklärung der von Ariſtophanes angeführten Worte des Aeſchylus.

(54) Die Stenien, wovon στηνιώσαι, bei den Theſmophorien, ſ. Ztſchr. f. Alterthmsw. 1835. No. 98. S. 792. Die Gephyrismen (γεφυρισμοί Strabo IX. p. 400. Aelian. H. A. IV. 43. Ammon. p. 128. 129. Valck. animadv. p. 209. 210. Hesych. Suid. Thom. Mag.) bei den Eleuſinien, theils Neckereien der Einzelnen unter einander, theils die Spottreden der an der Brücke (γέφυρα) über den Kephiſſos geſtellten γεφυρισταί, welche maskirt waren, (συγκαλυπτόμενοι) und die Vorüberziehenden, beſonders die angeſeheneren Bürger (ἐξ ὀνόματος σκώμματα λέγειν εἰς τοὺς ἐνδόξους πολίτας) neckten, wie es ſcheint, eigends dazu inſtruirt. Characteriſtiſche Proben giebt Ariſtophanes in den Fröſchen, vgl. Voß z. Demeterh. S. 65. 66. Man könnte annehmen, daß dieſe Späße, bei allen Feſten der Demeter und verwandter Gottheiten üblich, (ſ. Weſſeling z. Diod. III. p. 557. Bip. Lob. Aglaoph. p. 689.) bei dem Pariſchen Culte ἴαμβοι hießen, daß Archilochus alſo Erfinder der Jambendichtung dieſes Inhaltes nur in ſoweit genannt werden kann, als er das bei den Demeterfeſten ſeines Vaterlandes Gegebene weiter ausbildete und zu einer eignen poetiſchen Gattung erhob, und daß namentlich die Jambe aus ſeinem Hymnus auf die Pariſche Demeter, in den homeriſchen auf die eleuſiniſche übergegangen ſei.

(55) S. A. 42. Schol. Darmst. bei Werfer Act. Monac. II. 4. p. 515. citirt Σοφοκλῆς ἐν Ἰάμβῃ, wonach Welcker Prom. I. S. 351. Nachtrag. S. 287. ein Sophokleiſches Drama dieſes Titels annimmt. Wahrſcheinlicher iſt Hermanns Correctur, ἐν Νιόβῃ, opusc. III. p. 40. Oder es könnte ἐν Ἰοβάτῃ zu leſen ſeyn.

graphen, Nicander, Apollodor u. ſ. w. Sie nennen ſie eine Thrazierin (56), (das heißt, Sklavin) und Magd der Metaneira, welche Demeter aufgeheitert habe, als ſie auf dem Steine der Traurigkeit (πέτρα ἀγέλαστος) neben dem Kallichorosbrunnen Platz genommen hatte. Auf dieſen Ort deutet zwar der Hymnus gleichfalls an, aber nur in dieſem Abſchnitte, ſonſt folgt er dem Pamphos, welcher als die Stätte, wo Demeter ſich zuerſt gezeigt habe, den Anthios- (beim Homeriden Parthenios-) Brunnen an der megariſchen Straße genannt hatte. Alſo auch in dieſer Rückſicht ſtimmt jener Abſchnitt nicht mit den übrigen Theilen des Gedichtes. — Was den Kallichorosbrunnen betrifft, ſo galt er für eins der größten Heiligthümer zu Eleuſis und für den Ort der älteſten Demeterfeier (57).

(56) So heißt ſie bei Nicander Alexiph. v. 128. Θρηΐσσης Ἰάμβης, und bei Procl. chrestom. a. a. O. ἀπό τινος Ἰάμβης θεραπαινίδος Θρᾴττης τὸ γένος. Deshalb möchte bei Apollod. I. 5. § 1. für γραῖά τις Ἰάμβη zu ſchreiben ſeyn: Θρᾷττά τις Ἰάμβη. — Sonſt heißt ſie auch Tochter der Echo und des Pan, dieſes als des gewöhnlichen Vertreters des Scurrilen und Obſcönen, welches die Hauptbeſtandtheile jener αἰσχρολογίαι waren; vgl. Et. M. p. 463. 24. Gud. p. 269. 14 Scholl. Eur. Or. v. 963. Schol. Nicander a. a. O.

(57) Paus. I. 38. § 6. Καλλίχορον, ἔνθα πρῶτον Ἐλευσινίων αἱ γυναῖκες χορὸν ἔστησαν, καὶ ᾖσαν ἐς τὴν θεόν. Dieſe Etymologie wird von Ilgen Hom. Hymn. p. 259. und Lob. Agl. p. 285. verworfen, allein ſie ſcheint bei den Alten die gewöhnliche geweſen zu ſeyn. So Ariſtarch bei Schol. Venet. Il. π. 180. ἡ διπλῆ, ὅτι τὸ χορῷ καλή προσεκληπτέον καλλίχορος, διαπρεπεύουσα ἐν τῷ χορεύειν. Apollon. Syntax. p. 8, 4. Bekk. καλλίχορος, χορῷ καλή. — Aehnlich wird das Epithet erklärt bei der Stadt Panopeus, Odyss. λ. 581. Paus. X. 4. § 2., und bei dem Fluſſe in Bithynien, Apollon. Argon. II. v. 904. 909. Scholl. und Ammian. Marcell. XXII. 8. p. 251. Ern. — Orchomenos καλλίχορος, Pind. Pyth. XII. 45. nach Böckh: Choris Cha-

Als letzteren ſcheint auch der Hymnus ihn anzuerkennen, da er die Göttin ſo ausdrücklich die Anlage des Tempels nach der Lage des Kallichoros beſtimmen läßt. Aber als den Ort der Scene mit der Jambe, kennt er ihn nicht; dieſelbe würde vielmehr in das Frauengemach der Metaneira gehören.

Endlich der dritte Bericht über die Entſtehung des eleuſiniſchen Cultes. Es wird v. 273. 274. vorbereitet, die Hauptſtelle aber iſt v. 474 — 482. Wozu, fragte ſchon Matthiä (58), dieſe wiederholte Einſetzung der Ge-

---

ritesium insignis. — *Ἀγορὰ καλλίχορος* bei Simonides p. 227. Schneidew., erklärt ſich am erſten von den Chören, die vorzugsweiſe auf der Agora aufgeführt wurden, Xenoph. Hipparch. III. § 2. — Außerdem Hyria *καλλίχορος* in dem Epigramm des Alkman (Welcker fr. 129.) Alcäus (Matth. frgm. 122.) oder Kallimachus; (Bentl. fr. 258.) und Hesych: *Καλλίχορον·* (So das Mſ.) *ἐν Κνωσσῷ τοῦ Ἀδριανοῦ τόπῳ* (*ἀπὸ τοῦ Ἀδριανοῦ τόπος*?). — Ueber das ähnliche Epithet *εὐρύχορος* ſ. Ritzſch z. Odyſſ. 3. 4. Bernhardi z. Dionys. Perieg. p. 672. — Der eleuſiniſche Kallichoros-Brunnen wird als eins der vorzüglichſten Heiligthümer in Eleuſis hervorgehoben von Euripides Suppl. v. 392. 620. Jon. v. 1075. vgl. Alciphr. epp. III. 69, wo für *Καλήχωρον* zu ſchreiben iſt *Καλλίχορον*. Auch Aristoph. Ran. v. 450. *τὸν ἡμέτερον τρόπον, τὸν καλλιχορώτατον παίζοντες* ſcheint auf ihn anzuſpielen. Als den Ort der erſten Erſcheinung der eleuſiniſchen Demeter nennt ihn auch Kallimachus Hymn. Cer. v. 16. — *Πέτρα ἀγέλαστος* iſt wie *φρὴν ἀγέλαστος* Aesch. frgm. 410 Ddf. *ἀγέλαστοι ξυμφοραί* Choeph. v. 30. *ἀγέλαστος ὀπωπή* Nonnus Dionys. XI, 254. u. ſ. w. vgl. Steph. Thesaur. Vol. I. p. 268. edit. Paris. nov.

(58) Matth. animadv. in Hymn. Hom. p. 76. Auch das Verſprechen v. 273. 274: Ich werde euch hernach die Orgien lehren, iſt unpaſſend. Das beſtimmte "Hernach" bezieht ſich auf das Wiederfinden der Kore. Demeter konnte aber damals noch gar nicht wiſſen, daß ſie die Kore jemals wiederſehen würde. Hätte ſie dieſes gewußt, ſo iſt ihr Schmerz unwahr.

bräuche, da dieſe doch ſchon lange vorher nothwendig als beſtehend gedacht werden mußten? da noch dazu der eleuſiniſchen Pannychismen bereits Erwähnung gethan war? Genügte etwa die wohl angebrachte Discretion des älteren Gedichtes nicht länger? — Da iſt eine förmliche παράδοσις τῶν μυστηρίων, wie der appkryphiſche Eumolpos eine ſolche gedichtet hatte (59); überdies kräftige Verheißungen und noch kräftigere Bannflüche, über diejenigen ausgeſprochen, welche die Myſterien heilig halten oder geringſchätzen würden (60). Und auch die übrigen Merkmale älterer Störungen des Textes fehlen nicht, Wiederholungen und eine unepiſche Sprache (61). So mag alſo auch dieſer Abſchnitt

---

(59) **Suid.** *Εὔμολπος.* **Eudocia. p. 167.** *οὗτος ἔγραψε τελετὰς Δήμητρος καὶ τὴν τῶν μυστηρίων παράδοσιν τὴν ταῖς θυγατράσιν αὐτοῦ γενομένην*, d. h. wie Demeter die Gegenstände ihrer Myſterien (was ὄργια und μυστήρια häufig ſind) ſeinen Töchtern zuerſt übergeben habe, ſo wie ſie hernach von ihnen den Myſten zum Sehen, Anfaſſen u. ſ. w. gezeigt und gegeben wurden; alſo wie Demeter ihre Myſterien geſtiftet habe. — Jener Eumolpos iſt derſelbe, von dem die *Εὐμολπία ποίησις.* **Paus. X. 5. § 3.** Die Ueberlieferung von dem Pythioniken Eumolpos ſ. **Lob. Agl. p. 328.**

(60) Aehnliche Verheißungen werden von Pindar, Sophokles und Iſokrates ausgeſprochen, **Lob. Agl. p. 69.** Verdammungsformeln aber, wie v. 478 u. 471, erwecken den Verdacht, daß der Enthuſiasmus für die Segnungen der eleuſiniſchen Weihe ſchon im Abnehmen war.

(61) Wiederholungen, theils v. 477., der deshalb von den meiſten Bearbeitern verworfen wird, theils die Worte ὄλβιος, ὃς τάδ' ὄπωπεν u. ſ. w. v. 480. vgl. v. 486. μέγ' ὄλβιος, ὅντιν' ἐκεῖναι u. ſ. w., welches ohne Zweifel die ältere Doxologie iſt. — Die Sprache *δεῖξεν ὁρησμοσύνην θ' ἱερῶν, καὶ ἐπέφραδεν ὄργια — σεμνὰ, τά τ' οὔπως ἔστι παρεξέμεν, οὔτε πυθέσθαι, οὔτ' ἀχέειν* u. ſ. w. iſt beinahe Wort für Wort unepiſch.

für einen ſpäteren Zuſatz gehalten werden, dem älteren Gedichte hinzugefügt, um einem ſpäteren Bedürfniſſe zu begegnen. Beide Interpolationen ſind dann vorzüglich geeignet, die Vermuthung zu unterſtützen, daß beſonders die älteſte Ueberlieferung der Hymne, ihr unmittelbarer Gebrauch in irgend einer Beziehung zur attiſchen Religion, Entſtellungen veranlaßt habe. Sie können gewiſſermaßen für Beiträge zu der Geſchichte der eleuſiniſchen Myſterien gelten; wie dieſe von geringen Anfängen zu einem immer mannigfaltigeren Syſteme von Gebräuchen allmälig ſich ausbildete, bis ſie endlich jenes künſtlich organiſirte Ganze von Schauſpielen (δεικνύμενα) und Recitationen (λεγόμενα) geworden waren, deſſen in dieſem letzten Abſchnitte, und ſonſt in den meiſten Stellen der ſpäteren Zeit gedacht wird. ([62]).

Auch die Namen der erſten Prieſter, des Triptolemos, Diokles, Eumolpos u. ſ. w., halte ich wenigſtens in dieſem Zuſammenhange für unſicher. Sie kommen ſchon früher vor, (v. 153—155.) wo man ihr Verhältniß zum Keleos bald wie das eines Rathes der Geronten, bald wie das einer coordinirten Ariſtokratie zum Erbfürſten ([63]) hat erklären wollen. Allein offenbar iſt dieſe Stelle nur in Beziehung auf die andere gedichtet, und die Bedeutung jener Perſonen iſt ſowohl dort, als hier, lediglich eine prieſterliche.

([62]) V. 473. ἡ δὲ κιοῦσα θεμιστοπόλοις βασιλεῦσιν δεῖξεν — δρησμοσύνην θ' ἱερῶν, καὶ ἐπέφραδεν ὄργια. Jenes ſind die δεικνύμενα oder δρώμενα, dieſes die λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις. ſ. Wyttenb. Animadvrss. Plut. I. p. 128. II. p. 170. Lob. Aglaoph. p. 49. sqq. 205. 206.

([63]) S. Ilgen und Voß z. v. 97. Wachsmuth hellen. Alterthmsk. I. 1. S. 83.

Es ſind die Ahnherrn der heiligen Geſchlechter, welche zu den Functionen bei der eleuſiniſchen Weihe bevollmächtigt waren, in ihrer Zuſammengehörigkeit ſind ſie eine Art von heiligem Rathe, (ἱερὰ γερουσία) wie ein ſolcher nachmals üblich war (64). Triptolemos, welchen der Hymnus in ſeiner agrariſchen Bedeutung noch gar nicht kennt, iſt hier lediglich Repräſentant der Keryken, oder welche Geſchlechter ſich ſonſt von ihm abzuſtammen rühmten (65), Eumolpos der Eumolpiden, Diokles (66) eines anderen Geſchlechtes u. ſ. w.

Auch das iſt auffallend, daß in dieſem letzten Abſchnitte blos Männern die Weihe anvertrauet wird, ſonſt galten die Töchter des Keleos für die erſten Inhaberinnen derſelben, und überall ſcheint es in dem Demeterculte früher und häufiger Prieſterinnen, als Prieſter gegeben zu haben. — Was aber die Namen der Töchter des Keleos betrifft, ſo nannte Pamphos andere, und Homer andere (67). Ein Widerſpruch, der bei der großen Willkühr und Unſicherheit aller genealogiſchen Ueberlieferung nicht befremden kann, vollends da der Ehrgeiz prieſterlicher Geſchlechter, und gar

---

(64) S. Corp. Inscr. No. 397. 399.

(65) Er und Keleos, ſ. Aristoph. Acharn. v. 47. Xenoph. Hellen. VI, 3. § 6. Bekk. Anecd. p. 273, 9. — Nonnus Dionys. XIII, v. 190 macht den Triptolemos zu dem Stammvater aller Eleuſinier.

(66) Einen Archon Diokles, der über Eleuſis geſetzt war, als es den Megarern gehörte, kennt Plutarch vit. Thes. c. 10. Es iſt ein in den Geſchlechtsregiſtern der heiligen Familien ſehr gewöhnlicher Name, ſ. Boßler de gentt. Att. sacerd. p. 7. 23. Böckh. Corp. Inscr. No. 385.

(67) Vgl. oben S. 68. A. 26. Der Name der Säſara, welche Pamphos nannte, wiederholt ſich in Σαισαρία. ἡ Ἐλευσὶν πρότερον. Hesych. vgl. Lob. Agl. p. 283.

der eleuſiniſchen im Spiele war. (68) Muſäos nannte noch andere Namen, als erſte Prieſterin wahrſcheinlich die Antiope, als erſte Prieſter die Archegeten des Lycomidengeſchlechtes (69), Eumolpos ſeine eignen Töchter. (70)

Mithin könnte man mit völliger Sicherheit dem alten Gedichte, an welches dieſe Zuſätze ſich ſpäter angeſchloſſen haben, nur die Partieen zuſchreiben, wo von der Aufnahme der Demeter beim Keleos (71), und von ihrer Pflege des Demophon erzählt wird, an welche ſich dann ferner die

---

(68) Paus. I. 38. § 7. Ἐλευσίνιοι γὰρ ἀρχαῖοι τῶν λόγων, ἅτε οὐ προσόντων σφίσι γενεῶν, ἄλλα τε πλάσασθαι δεδώκασι, καὶ μάλιστα ἐς τὰ γένη τῶν ἡρώων.

(69) Die Antiope ſ. Hermeſianax bei Herm. opusc. IV. p. 242. v. 15 — 20. Boßler de gentt. p. 20. hält ſie für identiſch mit der Dëiope im Eumolpiden-Stamme. Von dieſer wollte man während der Bauten zu Eleuſis ein altes Denkmal gefunden haben. Aristotl. mirab. auscult. p. 1103. E. Pac. Für die Ahnherren des Lycomidengeſchlechtes gelten Phlyos, Kaukon u. ſ. w. ſ. Muſäos bei Paus. IV. 1. § 4. vgl. oben S. 62 f.

(70) Wenn nicht vielleicht in den A. 59. angezogenen Worten ſtatt θυγατράσιν αὐτοῦ zu leſen iſt Κελεοῦ.

(71) Ein altes Thema attiſcher Geſänge. Menander de encom. p. 42. 43. Heer.: ὅτι καὶ χωρὶς τῶν γενεαλογικῶν εἴησάν τινες μυθικοὶ ὕμνοι, οἷον ὅτι Διόνυσος Ἰκαρίῳ ἐπεξενώθη, ἢ ὅτι ἐν Ζωστῆρι τὴν ζώνην ἐλύσατο ἡ Λητὼ, ἢ ὅτι ἡ Δημήτηρ παρὰ Κελεῷ ἐπεξενώθη, ἢ ὅσα ἕτερα τοιαῦτα. Dieſes ſind attiſche Hymnen auf den Dionyſos, die Geburt des Apollon und der Artemis (ſ. Euphorion frgm. 88. Meineke) und Demeter. So ſingt beim Nonnus Dionys. XIX. v. 81. Erechtheus zur Kithar einen πάτριος ὕμνος: ὅτι ζαθέαις ἐν Ἀθήναις καὶ Κελεός ξείνισσε βίου παμμήτορα Δηώ u. ſ. w. vgl. XLVII. 45. f., wo ähnlicher Lieder auf den Ikarios (σὲ γὰρ μέλψουσι πολῖται, τοῖον ἔπος δώσοντες u. ſ. w.) gedacht wird.

Anordnungen wegen des Tempelbaues anreiheten, welche den Uebergang zum folgenden Abſchnitte vermitteln, wo die Mythe alle Beziehungen auf die eleuſiniſche Legende wiederum verläßt.

Die Perſonen des Keleos und Demophon ſind von einigen Auslegern, nach den Vorausſetzungen der allegoriſchen Interpretation, für bloße Symbole erklärt worden, und zwar beſonders wegen ihrer Namen. (72) Ich halte dieſe für eben ſo zufällig, als die Perſonen ſelbſt für hiſtoriſch, für Könige über Eleuſis, da dieſes noch ein unabhängiges Reich war. Die Namen ſind bei dieſer Anſicht gleichgültig.

Keleos gilt für einen Sohn des Autochthonen Eleuſis (73), alſo für den älteſten Fürſten der Stadt. Der Tempelbau wird ſpäter nicht mehr ihm zugeſchrieben, ſondern den athenienſiſchen Königen, bald dem Ogygos, welcher deshalb auch

---

(72) So erklärt Creuzer, Mythol. IV. S. 437. den *Κελεός* durch Picus. Es ſei "eigentlich" ein Grünſpecht, "gerade wie einer der Metallmänner, (nach Antonin. Lib. XIX., wo aber die Lesart *Κελεός* ſehr unſicher iſt) die von Jupiters Wiege auf Kreta Honig geholt haben." — Welcker z. Schwenck. S. 305. und Raub der Kore S. 127. leitet den Namen von *καίω* ab. Dann würde er *Κηλεός* heißen. — Methodius b. Etym. M. p. 59. 43. *ὥσπερ παρὰ τὸ λοχεύω Λοχεός, καὶ κελεύω Κελεός, σωρεύω Σωρεός, οὕτως Ἀλεός.* Eben ſo Schwenck etymol. Andeutgg. S. 144. — Der Name des Vogels *Κελεός* galt den griechiſchen Etymologen gleichfalls für ein Apellativ. Etym M. p. 502. 10: *Κελεός, ὄρνεον ταχύτατον, ἀφ' οὗ τὸ (ἀπὸ τοῦ?) κέλλειν, τὸ ταχέως βαδίζειν* vgl. Eust. p. 247. 33., wovon auch *κέλης* das Rennpferd u. a.

(73) Hom. Hymn. Cer. v. 105.

Vater des Eleuſis heißt (74), bald dem Erechtheus (75), bald dem erſten Pandion (76); eine Folge des chronologiſchen Syſtemes, welches ſeit Phanias, Philochoros u. A. üblich geworden war, die Ereigniſſe der mythiſchen Zeit von Attika nach den Dynaſtieen Athens, als ſei dieſes damals ſchon die Hauptſtadt geweſen, zu berechnen. — Aus einer verlornen Atthis iſt wohl die Notiz, Keleos habe zuerſt tägliche Verſammlungen der Edlen und Angeſehenen geſtiftet, und dieſelben Prytanieen genannt (77). — Als Wirth der Demeter wird ſtatt ſeiner von ſpäteren Dichtern auch Hippothoon genannt, der Eponymos der Phyle, zu

---

(74) Panyaſis b. Apollod. I. 5. § 2. Ogygos iſt beim Euſebius Gründer von Eleuſis und ſeinen Heiligthümern. — Scholl. Aristid. Panath. p. 313 Ddf. bezieht auch den Urſprung der Dionyſosmyſterien auf Ogygos, und beruft ſich dabei zugleich auf den Pherekydes (dies Fragment fehlt noch bei Sturz; doch vgl. Suid. v. Ὑης) und Antiochus. Der attiſche Ogygos gründet hier das ägyptiſche Theben, und wird in Aegypten Urheber der Dionyſosweihe. Alſo ein Verſuch, die ägyptiſchen Religionen von helleniſchen Autochthonen abzuleiten.

(75) Philochorus b. Sieb. Phanod. frgm. p. 88. Nach derſelben Berechnung die Pariſche Chronik. ſ. Böckh Corp. Inscr. Vol. II. p. 325. Steph. v. Ἐρεχθία. Justin. II. 6.

(76) So Apollodor bibl. III. 14. § 7. Seine Data finden ſich, auf die argiviſchen Dynaſtieen übertragen, wieder bei Clem. Stromm. I. p. 380. Potter. Tatian. orat. ad Gr. § 61. vgl. Böckh a. a. O.

(77) Plutarch. Sympos. IV. 4. § 1. p. 667. D. *Κελεόν, ὃν πρῶτον ἱστοροῦσιν εὐδοκίμων καὶ ἀγαθῶν* (in der alten Bedeutung, adelig, ſ. Welcker Prolegg. Theogn. p. XXI. sqq.) *ἀνδρῶν κατασκευάσαντα σύνοδον καθημερινήν, ὀνομάσαι πρυτανεῖαν.* — Wohl weil Keleos, wegen der Aufnahme der Demeter, überhaupt *ξεινοδόκος* (Nonn. Dionys. XLVII. 99.) wurde. Doch iſt klar, daß ſich dieſe Worte zugleich auf die beſprochene Stelle des Hymnus von dem Ver-

welcher Eleuſis gehörte (78). — Keleos ſowohl als die Metaneira und ihre Töchter waren durch Monumente in Eleuſis geehrt. (79).

Demophons Andenken hatte ſich in einem mythiſchen Feſte erhalten, welches ihm zu Ehren bleibend in Eleuſis gefeiert wurde (80). Deutliche Reminiſcenzen aus der Zeit ſeiner Regierung enthält die prophetiſche Rede der Göttin, Erinnerungen an bürgerliche Kriege der Eleuſinier (81).

---

hältniſſe der Edlen zum Keleos beziehen v. 150. Es iſt der Verſuch eines Pragmatikers, dieſes Verhältniß zu erklären. — Außer den oben S. 65 A. 20 angeführten Stellen, gedenkt auch Schol. Heph. p. 87. der Homeriſchen Demeterhymne, wo nach der Erzählung von der Jambe: *μαρτυρεῖ δὲ τῷ λεγομένῳ Ὁμήρος ὁ σοφώτατος.* Offenbar dieſelbe Beziehung, wie bei Schol. Nicander Alexiph. v. 128., obgleich jene Stelle unvollſtändig iſt.

(78) Nicander Ther. v. 484. Scholl. Die Metaneira heißt bisweilen auch *Νέαιρα, Νῆρις* vgl. Meurs. Athen. Att. III. 1. Bei den lateiniſchen Mythologen Cothonea, wahrſcheinlich eine Entſtellung des Namens Hippothoon. — Doch bleibt Eleuſis immer vorzügsweiſe die Stadt des Keleos, ſ. Stat. Theb. XII. 619. Nonnus Dionys. XIII. 185. XIX. 81.

(79) Keleos und ſeine Töchter, ſ. Clem. Protrpt. I. p. 39. Potter. Metaneira ſ. Paus. I. 39. § 1. 2., wo auch bei Siebelis noch *Μεγάνειρα* ſtehen geblieben iſt. Hippothoon hatte eine Kapelle an der heiligen Straße. Paus. I. 38. § 4.

(80) Hesych. v. *Βαλλητύς, ἑορτὴ Ἀθήνῃσιν, ἐπὶ Δημοφῶντι τῷ Κελεοῦ ἀγομένη.* Athen. IX. p. 406. D. *τίς δ' αὖτη ἡ λιθίνη Βαλλητύς; Ἐλευσῖνι γὰρ τῇ ἐμῇ οἶδά τινα πανήγυριν ἀγομένην καὶ καλουμένην Βαλλητύν· περὶ ἧς οὐκ ἄν τι εἴποιμι, μὴ παρ' ἑκάστου μισθὸν λαβών.* — Alſo eine *λιθοβολία*. Vgl. über dgl. Feſte Lob. Agl. p. 679. sqq.

(81) Hom. Hymn. Cer. v. 265. 267.; wo die Rede nicht ganz vollſtändig iſt, ſ. Hermann und Franke. — Creuzer und Hermann (an Creuzer S. 1—3.) erklären die Stelle von Feſtlichkeiten, welche jährlich zu Eleuſis gehalten wären. Selbſt die *Βαλλητύς* könnte der Art geweſen ſeyn. Allein

Die Sage, daß Demeter dieſen König groß gezogen habe, iſt ein Ausdruck des hohen Segens, den die Landesgöttin über die regierende Familie brachte. Sie erzog ihn zu einem tüchtigen Fürſten, eine Wohlthat, welche die ältere, ächt epiſche Anſicht bei weitem höher ſchätzen mußte, als ſelbſt das Geſchenk der erſten Cerealien. Bei der Pflege des Demophon manifeſtirt ſie ſich als κουροτρόφος, als die Pflegerin einer kräftigen Jugend (82). Auf dieſelbe Eigenſchaft bezieht ſich mancher Gebrauch. So pflegte man die neugebornen Kinder in die Wurfſchaufel, welche Symbol der Demeternahrung war, zu legen, oder den Wiegen die Form eines ſolchen Inſtrumentes zu geben. Man glaubte ihnen dadurch ein kräftiges Wachsthum zu ſichern. (83) Dieſes iſt wohl auch der Grund, weshalb die Jugend, be-

---

ſolche Feſtlichkeiten ſchließen das beſtimmte Ereigniß, von welchem der Hymnus ſpricht, nicht aus. Ein ſolches iſt zu deutlich indicirt, als daß man es nicht annehmen ſollte. Die Rede der Göttin iſt ein vaticinium post eventum, und die Feſte, wenn es dergleichen gab, waren Erinnerungsfeſte, wie ſo viele der griechiſchen. — Den Eleuſinier Demophon mit dem Athenienſer, dem Theſiden, zu identificiren, wie bei Bröndſted Reiſen und Unterſuchungen in Hellas II. S. 211. geſchieht, iſt kein Grund.

(82) Δημήτηρ κουροτρόφος Hesych. v. κουροτρ. Orph. Hymn. XL. Ilgen u. Mitſcherlich z. Hom. H. v. 227. In demſelben Sinne Γῆ κουροτρόφος ſ. S. 32. und Aeschyl. Theb. v. 16. Γῆ μήτηρ φιλτάτη τρόφος. ἡ γὰρ νέους ἕρποντας ἐυμενεῖ πέδῳ, ἅπαντα παυδοκοῦσα παιδείας ὅτλον, ἐθρέψατ' ὀλιστῆρας.

(83) Das λίκνον oder λεῖκνον. Et. Gud. p. 364. 38. Magn. p. 562. 43. vgl. Scholl. Arat. Phaenom. v. 269. Callim. in Jov. v. 18. Phot. lex. p. 224. — εἰς σύμβολον εὐτροφίας. Davon Διόνυσος Λικνίτης, das Wiegenkind, ſ. Hesych. v. Λικνίτης. — Die Windeln machte man aus Kleidern, in denen man der Weihe beigewohnt hatte, Scholl. Aristoph. Plut. v. 846.

ſonders die heranwachſende, ſo häufig in die Demeter-myſterien eingeführt wurde. (84) In demſelben Sinne wurden die eleuſiniſchen Gottheiten auch häufig als Heilgötter verehrt. (85)

Als eine in Heilmitteln erfahrne Wärterin kündigt ſich die Göttin ſelbſt in den oben angezogenen Worten an, da ſie die Pflege des Demophon übernimmt. Dieſelbe wird alſo vornehmlich aus dieſem Geſichtspunkte zu beurtheilen ſeyn. Die Mittel, welche angewendet werden, ſollen dazu dienen, dem Kinde "Unſterblichkeit und ewige Jugend" zu verſchaffen. Dieſe Unſterblichkeit aber iſt keineswegs eine ſolche, wobei Immaterialität das Weſentliche iſt, ſondern, wie der Zuſatz "ewige Jugend" lehrt, eine abſolute Geſundheit und Kräftigkeit, zunächſt des Leiblichen, in Folge deſſen auch des Geiſtigen. Selbſt jene Operation mit dem Feuer kann deshalb nicht eigentlich das bedeuten, was die ſpätere Mythographie hineinlegt, als hätte Demeter dadurch das

---

(84) Die *αὐξόμενοι παῖδες* ſ. Corp. Inscr. No. 406. sqq. 1207 — 1211. Donat. z. Terent. Phorm. v. 14.

(85) *Δημήτηρ, Κόρη, καὶ Ἴακχος τοὺς νοσοῦντας ἀνιστᾶσι καὶ σώζουσι· καρπῶν γάρ εἰσιν ἀνθρώποις χρησίμων αἰτίαι.* Artemid. Oneirocr. II. 39. vgl. Orph. Hymn. XL. 20. XXIX. Antipater Anthol. I. p. 281. No. 291. Jac., wo Demeter einer Kranken im Fieber hilft. — Proserpinae Servatrici Silvinus — pro conjuge sibi restituta. Gruter Thes. XCVII. 6. — Daher *Δημήτηρ χθονία* neben Asklepios. Corp. Inscr. No. 1198. 1222. vgl. Paus. II. 11. § 5. III. 20. § 6. VIII. 21. § 2. VIII. 31. § 1. — Ein Geſundbrunnen der Demeter zu Paträ, welcher noch jetzt heilig gehalten wird. Paus. VII. 21. § 4. Dodwell Reiſe I. 1. S. 162. — Auch die *Ἰη* verſteht ſich auf Heilkräuter, Apollod. I. 6. § 1. — *Ῥέα τῶν νόσων αὐξητικὴ καὶ μειωτική.* Scholl. Pind. Pyth. III. 7. vgl. Lob. Agl. p. 639. sq. — Hekate, ſ. Raſche lex. num. II. 1. p. 232.

Fleiſchliche, als den Sitz des Sterblichen, an dem Kinde wegbrennen wollen. (86) Vielmehr wie der Anhauch Verſchönerung, das Salben mit Ambroſia göttliche Stärke und Behendigkeit verſchaffte (87), ſo ſcheint auch dieſes ein Mittel geweſen zu ſeyn, durch welches ein leiblicher Vorzug bewirkt werden ſollte. Es mag ein Gebrauch zu Grunde liegen, etwa, wie der ehedem in einigen Gegenden von Deutſchland übliche, die Kinder auf oder in den Ofen, neben die Flamme zu legen, um ſie dadurch gegen Fieber ſicher zu ſtellen. (88)

(86) So Apollon. Rhod. Argon. IV. 869. vom Achill: ἡ μὲν γὰρ βροτέας αἰεὶ περὶ σάρκας ἔδαιεν. Apollod. I. 5. § 1. περιήρει τὰς θνητὰς σαρκὰς αὐτοῦ III. 13. § 6. εἰς τὸ πῦρ ἐγκρυβοῦσα τῆς νυκτὸς ἔφθειρεν, ὃ ἦν αὐτῷ θνητὸν πατρῷον. Plutarch. Is. Osir. p. 357. C. νύκτωρ δὲ περικαίειν τὰ θνητὰ τοῦ σώματος. Ovid. Fast. IV. 554. humanum purget ut ignis onus. — Dieſes περικαίειν iſt wohl eine beſondere Art der Reinigungen, wie περικαθαίρειν, περιορίζειν, περιμάττειν u. dgl. Eust. p. 43. 7. ἁγνισμός τις ἦν ἡ διὰ πυρὸς δαπάνη τοῦ νεκρωθέντος, (i. e. τῶν θνητῶν σαρκῶν) ὅτι καὶ τὸ πῦρ ἁγνιστικόν. διὸ καὶ οἱ καθαρμοὶ διὰ πυρὸς ἐγίνοντο, καὶ Εὐριπίδης δὲ τοιοῦτόν τι ἐμφαίνει, ὅπου φησὶν ὅτι τὸ τῆς Κλυταιμνήστρας δέμας πυρὶ καθήγνισται. — In demſelben Sinne die Selbſtverbrennung des Syriſchen Herakles, περικαιόμενος Ἡρακλῆς, unter welchem Titel es ein Drama vom Spintharos gab. Dieſe Selbſtverbrennung auf dem Oeta kennen zuerſt Sophokles, Euripides, Herodot. (ſ. Vogel Hercul. p. 56. 72. 77.) Herkules galt deshalb auch für den Urheber der Todtenverbrennung in dem Sinne einer definitiven Reinigung des Geiſtigen vom Fleiſchlichen, ſ. Andron. b. Scholl. Il. α. 52. Eust. l. c.

(87) S. Voß z. Demeterh. S. 72. f.

(88) "In fornacem, juxta ignem" ſ. Grimm deutſch. Mythol. S. 676. Anhang XXXV. Freilich iſt dann, um das Erſchrecken der Metaneira zu erklären, dieſes zu urgiren, daß die Göttin, als ſolche, das Kind mitten in die Flamme hinein gelegt hat, wie einen Brand v. 239. vgl. v. 248. ξείνη σε πυρὶ ἔνι πολλῷ κρύπτει.

Eine ähnliche Legende ist die, welche Pausanias erzählt (89), vom Königssohne zu Sikyon, wo Demeter gleichfalls alte Landesgöttin war. Plemnaios, heißt es, war ein König zu Sikyon. Dem starben alle Kinder gleich nachdem sie den ersten Schrei gethan, bis sich Demeter der unglücklichen Eltern erbarmte. Sie kam in seine Wohnung, in Gestalt einer betagten Frau aus der Fremde. Dann zog sie ihm den Knaben auf, welcher nachmals König Orthopolis, der Stadt Hort, genannt wurde. — Sikyon, das alte *Μηκώνη*, war die Stadt, wo Demeter den Mohn, dieses lindernde Heilmittel, gefunden haben sollte. (90) Ovid läßt die Göttin auch den kranken Triptolemus, welcher in den späteren Versionen der eleusinischen Mythe an die Stelle des Demophon getreten ist, mit Mohn heilen (91).

4) Rückkehr der Kore zur Mutter, Vertrag zwischen Demeter und Zeus, Rückkehr der beiden Göttinnen auf den Olymp. v. 305 — 495. —

---

(89) **Paus. II. 5. § 5. 11. § 2.** *Πλημναῖος* von *πλῆμναι*, das sind die *σύριγγες ὑπαξόνιοι*. **Callim. lav. Pall. v. 14. Etym. (Gud. p. 471. 52. für** *τριχῶν* **schrb.** *τρόχων*) **Ammon. diff. vrb. p. 114. 197. Apollon. lex. Hom. p. 132. 13. Bekk. Hesych.** — Ein Name, wie *Τρόχιλος*, *Ζεύξιππος*, *Ἡνίοχος*, der ritterlichen Zeit angemessen. — *Ὀρθόπολις* erklärt sich von selbst. Auch *Δημοφῶν* ist *ὁ ἐν τῷ δήμῳ φαινόμενος*. **Et. M. p. 610. 28.** Beide sind auch darin einander verwandt, daß sie spätgeborne Kinder, also schwächlich sind, an welchen sich daher Demeter in ihren Eigenschaften als *κουροτρόφος* besonders gut manifestiren kann. Ohne Zweifel ist die Sikyonische Legende eine Nachahmung der Eleusinischen.

(90) **Hes. Theog. v. 536. Callim. frgm. CXCV. p. 382. Ebert. de Cerere chthon. p. 33.**

(91) **Ovid. Fast. IV. 540. sq.**

Die Abgeſchiedenheit der Demeter bewirkt eine allgemeine Unfruchtbarkeit des Jahres. Umſonſt alles Pflügen und Säen. Die Göttin verſteckt den Saamen in die tiefe Erde, ſo daß er nicht aufgehen kann. (92) Da ſchwinden die Menſchen vor Hunger, die Götter ſind ohne Opfer. Zeus denkt, wie er die Ackergöttin dem Olympus wiedergewönne. Sie will nicht von Rückkehr wiſſen, nicht eher der Erde Frucht wieder emporſenden, als nachdem ſie ihr Kind wiedergeſehen. (93) Zeus ſendet alſo den Hermes zum Aïdoneus, dieſer muß die Perſephone entlaſſen. (94) Aber ſchon hatte

---

(92) v. 366. οὐδέ τι γαῖα σπέρμ' ἀνίει. κρύψεν γὰρ ἐϋστέφανος Δημήτηρ. Nehmlich in die tiefe Erde, κατὰ χθονός, welche das allgemeine Verſteck, und in der Theogonie zugleich das Gefängniß iſt, wohin das gethan wird, was unſchädlich gemacht, oder wie hier, welches aufzufinden den Menſchen erſchwert oder wohl gar unmöglich gemacht werden ſoll. So Hes. opp. v. 41. κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισι. Von den Titanen und übrigen Störenfrieden der Weltordnung, welcher die Olympier vorſtehen, ſ. Il. Υ. 10. sq. vgl. Völcker Geogr. S. 156. f. — Theog. v. 157 πάντας ἀποκρύπτασκε καὶ ἐς φάος οὐκ ἀνίεσκε vgl. v. 482. 514. 620. 717. 729.

(93) Ein naiver Widerſpruch, wie Welcker bemerkt, da ja Perſephone im Grunde nichts anderes iſt, als "der Erde Frucht."

(94) In der Anrede des Aïdoneus an die Perſephone v. 360-369. halte ich die Verſe 365—369. wieder für jünger, als die übrigen. Die Wörter δεσπόζειν und ἀδικεῖν finden ſich nur bei den attiſchen Schriftſtellern. Der Inhalt iſt ſchwülſtig, und der Zuſammenhang wird wiederum ſehr erſchwert. Die vv. 370. 371. ſo artig ausgedrückte Freude der Perſephone darüber, daß ſie die Mutter wiederſehen ſoll, wird durch das Finſtre dieſer Verſe ganz unverſtändlich. Es wäre v. 363. 364. etwa zu leſen: οὔ τοι ἐν ἀθανάτοισιν ἀεικὴς ἔσσομ' ἀκοίτης, αὐτοκασίγνητος πατρὸς Διὸς ἐνθάδ' ἐοῦσα. — Doch ſcheint Paus. VIII. 37. § 6. dieſe Stelle anzudeuten; vgl. Siebelis Vol. III. p. 317.

ſie mit ihm von der Granate gegeſſen. — Die Göttinnen ſehen ſich wieder. In ihrem Geſpräche wird zugleich das Frühere erzählt, und das Folgende vorbereitet. "Haſt Du von der Granate gegeſſen," ſpricht die Mutter zur Tochter, "ſo wirſt Du nicht immer bei mir ſeyn können." — Es war geſchehen. Zeus beſchließt alſo, daß Kore die beiden erſten Jahreszeiten, Frühling und Sommer, bei der Mutter und bei den Olympiern, die dritte aber, den Winter, beim Aïdoneus und den Unterirdiſchen zubringen ſolle. — Nun giebt Demeter den Äckern ihre Fruchtbarkeit zurück. Beide Göttinnen gehen auf den Olymp. Selig, auf wen ſie von dort mit Huld und Gnade hinabblicken. Ihm ſind die Scheuren immer voll reichliches Erndteſegens.

Demeter entfernt ſich vom Olymp, damit hört ſie auf, als Göttin in ihrem Kreiſe zu fungiren. Erſt in dem Augenblicke, da ſie auf den Olymp zurückkehrt, wird ſie wieder Ackergöttin. Der Olymp iſt alſo in dieſem Gedichte noch ganz der altepiſche Götterberg, der Ort des Götterſtaates (95), deſſen Beſchlüſſe und Wirkungen auf die Natur und Menſchenwelt von dort ausgehen müſſen, um vollkräftig zu ſeyn. Ein nicht geringer Beweis für das Alter dieſes Hymnus und ſeiner Mythe. Um ſo mehr, da die Entfernung und Rückkehr von und zum Olymp in dieſer Bedeutung weſentlich zum Zuſammenhange gehört.

Was bedeutet der Ausdruck, Aïdoneus habe den Kern der Granate mit der Perſephone getheilt (96), damit ſie

---

(95) v. 92. νοσφισθεῖσα θεῶν ἀγορὴν καὶ μακρὸν Ὄλυμπον.

(96) v. 371. Das ἀμφί ἑ νωμήσας iſt zu überſetzen, indem er ihn (ῥοιῆς κόκκον) theilte, ſo daß beide davon aßen, ſ. Herm. b. Franke p. 148.

nicht auf immer von ihm entfernt würde? — Voß urgirt dieſes, daß die Granate in der Unterwelt gereift ſei. Seitdem Perſephone von unterirdiſcher Speiſe gegeſſen, ſei ſie der Unterwelt verfallen geweſen. Aber warum dann gerade von der Granate? — Dieſe iſt vielmehr Symbol der Ehe und des ehelichen Beilagers, ſo iſt ſie auch hier zu verſtehen. Perſephone, das ſollte angedeutet werden, war bereits des Pluton Gemahlin geworden, als ſie ihn verließ. Deßhalb durfte ſie ihn nicht für immer verlaſſen. Die Granate iſt das habituelle Attribut der Hera τελεία, der Ehegöttin. Und noch jetzt iſt in Griechenland bei Hochzeiten die Sitte, Granatäpfel zu vertheilen, mit deutlichen Anſpielungen auf die Bedeutungen dieſes Gebrauches. (97)

Auch die Angabe von den drei Jahreszeiten, welche Kore theils bei den Olympiern, theils in der Unterwelt zubringen ſolle, hat Voß (98) nicht richtig verſtanden. Er

---

(97) Dodwell Reiſe II. 1. S. 76. übſ. v. Sickler. vgl. Dierbach Flor. mythol. S. 109. Ignarra z. Hom. H. Cer. v. 372. Welcker Raub der Kore S. 10. Völcker Geogr. II. S. 100. Artemidor Oneirocr. 1. 73. Ῥοαὶ δουλείας καὶ ὑποταγῆς εἰσι σημαντικαὶ διὰ τὸν ἐν Ἐλευσῖνι λόγον, d. h. weil Perſephone dadurch, daß ſie mit dem Pluton von der Granate gegeſſen hatte, dieſem unterwürfig wurde.

(98) Erläuterungen S. 113. "In der gewöhnlichen Dreitheilung hat jede Jahreszeit ein Gebiet von vier Monaten" Weder iſt die Dreitheilung ſo gewöhnlich, noch iſt das Letztere der Fall. Apollodor I. 5. § 3. Περσεφόνη δὲ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν τὸ μὲν τρίτον μετὰ Πλούτωνος ἠναγκάσθη μένειν, τὸ δὲ λοιπὸν παρὰ τοῖς θεοῖς, ſcheint freilich auch drei Drittheile verſtanden zu haben. Ganz irrig deutet St. Croix mystr. I. p. 168., Kore ſolle ein Drittel des Jahres auf der Erde bei der Demeter, das zweite auf dem Olymp bei den Göttern, das dritte beim Pluton zubringen. Demeter iſt ſo gut auf dem Olymp, als die übrigen Götter.

berechnet eine jede derſelben zu vier Monaten, und findet dann einen Widerſpruch zwiſchen dieſer Angabe und der bei den römiſchen Dichtern (99) gewöhnlichen, wo Zeus beſtimmt, Perſephone ſolle ſechs Monate bei der Mutter, und wiederum ſechs bei dem Gemahle verweilen. Allein dieſe Berechnung nach Monaten iſt unſtatthaft, und jene drei Jahreszeiten ſind ihrem Umfange nach keinesweges einander gleich. Die Griechen nehmlich berechneten ihr Jahr in dem gemeinen Leben nach zwei Haupt- und zwei Neben-Jahreszeiten. (100) Jene waren die Zeit der Hitze und Dürre, (θέρος) und die der Kälte und Näſſe (χειμών); dieſe die Zeit der Fruchterndte, wo die Früchte von der Erde verſchwinden, (ὀπώρα, φθινόπωρον) ein Anhang des θέρος (101); und das Frühjahr, (ἔαρ) d. i. der Uebergang des χειμών zum θέρος, wo die Vegetation wieder rege wird, die Blumen

---

(99) Ovid. Metam. V. 564. sq. Jupiter *ex aequo* volventem divídit annum. Cum matre est *totidem*, *totidem* cum conjuge menses. Fast. IV. 613. vgl. Stat. Theb. VIII. 64. Hygin. f. 146. Mythogr. lat. I. § 7. II. § 100. III. 7. § 2. Bode.

(100) Schon bei Homer kommen alle vier Jahreszeiten vor, Od. η. 118. χειμών u. θέρος. Od. λ. 191. χειμών, θερὸς, τέθαλυῖα τ' ὀπώρη. Od. χ. 301. ὥρη ἐν εἰαρινῇ. Die Dreizahl der Horen war allerdings die gewöhnliche, doch ſah Paus. III. 18. § 7. auf dem amyklāiſchen Throne zwei, Euripides fr. 177. vier Horen. Die vier Jahreszeiten, θέρος, χεῖμα, ὀπώρα, ἦρ nennt Alkmann neben einander b. Athen. X. p. 416. D. — Daß die Pythagoräer vier Jahreszeiten unterſchieden, bemerkt Diodor Excerpt. Vatic. Coll. nov. Vol. II. p. 32.

(101) Plut. Is. Osir. p. 364. B. τὸ μὲν ἔαρ θαλερὸν καὶ γόνιμον καὶ προσηνές. τὸ δὲ φθινόπωρον ὑγρότητος ἐνδεία καὶ φυτοῖς πολέμιον καὶ ζώοις νοσῶδες. Es iſt die ἀκμὴ θέρους. Θέρος von θέρειν, durch Hitze dörren, χειμών von χέειν.

Perſephone's Zuſtände (πάθη) aber ſind die der Vegetation, namentlich der Demeter-Vegetation. Alſo ſie kommt mit dem erſten Frühjahre, und geht mit dem Spätſommer, wenn die Früchte von den Feldern verſchwinden. (106) Man kann nach jenen Erſcheinungen das ganze Jahr in zwei oder drei Theile zerlegen, je nachdem man will, die Sache bleibt dieſelbe, und genaue Gränzen laſſen ſich gar nicht ziehen. — Aber wichtig iſt es, zu bemerken, daß der Homeriſche Hymnus die Zeit, wo Perſephone zur Unterwelt zurückkehrt, alſo den Spätſommer oder χειμών, die dritte Jahreszeit nennt. (107) Ein ſicheres Kennzeichen, daß dieſe Stelle, auf welche viel ankommt, zu den älteren gehört. Denn erſt ſeit Meton begann das attiſche Jahr mit dem

---

Winter ungf. 135 Tage, von Anfang Novbr. bis Mitte März; auf den Frühling ungf. 45 Tage, von Mitte März bis Anfang Mai; auf den Sommer ungf. 130 Tage, von Anfang Mai bis Anfang Septbr.; auf den Herbſt ungf. 60 Tage, von Anfang Septbr. bis Anfang Novbr. Der Sommer mit Einſchluß des Herbſtes hätte 180 Tage, Winter nebſt Frühling eben ſo viel. — Dagegen Hesych. φθινόπωρον. ὁ ἀπὸ τῆς πεντεκαιδεκάτης Αὐγούστου μηνὸς ἕως τῆς πεντεκαιδεκάτης Δεκεμβρίου. οἱ δὲ, ἀπὸ τῆς εἰκοστῆς δευτέρας Αὐγούστου ἕως πάλιν εἰκοστῆς δευτέρας Δεκεμβρίου. Das iſt von Aufgang des Arctur bis zur Winter-Sonnenwende. Aber dieſes iſt eine ſpätere Eintheilung.

(106) Arat. Phaenom. v. 150. Αἱ δέ που ἀσταχύων κενεαὶ φαίνονται ἄρουραι, Ἠελίου τὰ πρῶτα συνερχομένοιο Λέοντι. (d. h. im attiſchen Metageitnion) Scholl.: ἅπτεται δὲ καὶ θεολογίας ἐνταῦθα ὁ Ἄρατος, τὴν τῆς Κόρης ἁρπαγὴν δηλῶν καὶ τὸν ἐν Ἅιδου γάμον. — καὶ γὰρ παρ' Αἰγυπτίοις (zu Alexandria ſ. oben S. 42. A. 23.) καιὰ τὸν Ἐπιφὶ μῆνα, ὅτι ἐν Λέοντι γίνεται ὁ ἥλιος, ἡ τῆς Κόρης ἁρπαγὴ τελειοῦται.

(107) V. 399.

Neumonde nach der Winter-Sonnenwende. (108) Wäre der Hymnus nach Meton gedichtet, so würde der χειμών sicher die erste Jahreszeit heißen. Früher war der Anfang mit dem entgegengesetzten Solstiz.

Dieses Kommen und Gehen der Persephone selbst hieß im Cultus und in der Kunst ihr Aufgang (ἄνοδος) und Niedergang (κάθοδος). Der Cultus feierte den Aufgang im Frühjahre, sobald die ersten Blumen erschienen, in den ionischen Staaten im Monat Antheſterion, welcher von den Blumen seinen Namen hat. (109) Die Feier der Kore war dann vornehmlich Anthologie, Blumenpflücken und Kränzewinden auf der Frühlingswiese, eben das Spiel, welchem Persephone war entführt worden; wie die meisten Feste eine Nachahmung und Aufführung dessen, was nach der Mythe eine Handlung der Gottheit war. (110) Doch vereinigten sich mit diesen Gebräuchen, wenigstens in Attika,

---

(108) S. Böckh. Staatshaush. II. S. 375. Der Gamelion wurde dadurch zum ersten Monat.

(109) Ἀνθεστηριών, διὰ τὸ πλεῖστα τῶν ἐκ γῆς ἀνθεῖν τότε. Istros p. 61. Siebelis. Bekk. Anecd. p. 403. 32. — Die kleinen Eleusinien, vorzugsweise ein Fest der Persephone, (s. den Ithyphallos bei Duris, Athen. VI. p. 253. D. τὰ σεμνὰ τῆς Κόρης μυστήρια. Scholl. Aristoph. Plut. v. 846. ἦσαν δὲ τὰ μὲν μέγαλα [μυστήρια] τῆς Δήμητρος, τὰ δὲ μικρὰ τῆς Περσεφόνης) fielen in den Monat Antheſterion. Plut. vit. Demetr. c. 26., wahrscheinlich gegen den Anfang desselben, s. Böckh. Staatsh. II. S. 252. Corp. Inscr. No. 157. — Persephone sollte nach dem Hymnus wiederkehren, ὁππότε δ' ἄνθεσι γαῖ' εὐώδεος εἴαρος ὥρῃ παντοδαποῖς θάλλῃ.

(110) Die ἀνθεσφόρια in Sicilien, Pollux. I. 37. z. Hipponium, Strab. VI. p. 256. vgl. Bartels Briefe über Kalabr. I. S. 335. vgl. Ebert Σικελ. p. 16. sq. — Zu Megalopolis im Tempel der Göttinnen, die beiden κόραι ἀνθοφόροι, nach Einigen Artemis und Athena, nach Andern die Töchter des Künstlers Demophon, welcher die Gruppe gearbeitet hatte.

andere, welche myſtiſcher Art waren. Sie hoben die doppelte Beziehung der Perſephone, als des Demeterkindes und als der Todtenkönigin zugleich hervor. Die Zuſtände (πάθη) der Kore werden auf dieſe Weiſe zugleich die der Abgeſchiedenen, (ψυχαὶ) welche vorzugsweiſe ihr untergeben ſind. Der Aufgang der Kore wird zugleich ἄνοδος der Verſtorbenen, wie auf der andern Seite auch ihr Niedergang. (111) So wurde, ſowohl im Frühjahre als im Spätjahre, zugleich mit jenen beiden Acten, eine Art von Allerſeelenfeſt, wie es ſich auch bei den Römern findet, gefeiert, über deſſen nähere Beſchaffenheit wir aber leider nicht unterrichtet ſind. — Die auf den Niedergang (κάθοδος) der Perſephone ſich

---

Paus. VIII. 31. § 1. Eine ἀνθοφόρος auf Thaſos, ſ. Corp. Inscr. No. 2162. — Anthesphorien der Γῆ παμμήτειρα Hom. Hymn. XXX. v. 13. — 15. Der argiviſchen Hera ἀνθεία. Welcker z. Schwenck S. 274 f. — (Et. Gud. p. 57. 48. Ἀνθεία, ἡ Ἥρα, ὅτι ἀνίησι τοὺς καρπούς, ἢ αὐτὴ οὖσα τῇ Δήμητρι iſt falſch. Jene Hera iſt die Zeus-Braut im Schmucke der Blumen, bei der Frühlingsfeier ihres γάμος, nicht die Urheberin der Blumen.) Ἀφροδίτη ἀνθεία zu Knoſos Hesych. v. ἀνθεία. Venus war die eigentliche Blumengöttin der Römer ſ. Columella d. r. r. X. 210. sq. Ovid. Fast. IV. init. — Das Florifertum in Rom, quod eo die spicae ferantur ad aerarium (Cereris) Fest. p. 68. Lindem. — Der altdeutſche Gebrauch, den Mai zu grüßen ſ. Grimm deutſche Mythol. S. 438.

(111) Hesych. u. Phot. v. μιαρὰ ἡμέρα, ἐν τοῖς Χοῦσιν, Ἀνθεστηριῶνος μηνὸς, ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι u. ſ. w. vgl. Müller Etruſk. II. S. 98. A. 64. Ueber das Verhältniß der kleinen Eleuſinien zu den Antheſterien ſ. Beil. 4. — Auch zu Apollonia auf Chalkidike feierte man die Todten im Monate Antheſterion ſ. Hegeſander b. Athen. VIII. p. 334. F. — Bemerkung verdient Sallust de diis et mundo b. Gale. opusc. mythol. p. 251.: περὶ γὰρ τὸ ἔαρ καὶ τὴν ἰσημερίαν δρᾶται τὰ δρώμενα, (Es iſt von den Feſten des Adonis die Rede) ὅτι τοῦ μὲν γι-

beziehenden Feſte fielen in das Spätjahr, wenn das Grün und die Feldfrüchte, theils unter den verſengenden Strahlen der Sonne, theils unter den Händen des Landmannes von den Wieſen und Äckern verſchwanden. ([112]) Dann ſchien es, als ob Kore von Neuem entführt würde. Der Raub ſelber wurde bei dieſen Feſten durch mimiſche Darſtellungen aufgeführt; ([113]) aber nicht mehr in der Bedeutung eines gewaltſamen Ereigniſſes, ſondern in dem Sinne eines bloßen

---

νεσθαι πέπαυται τὰ γινόμενα, ἡμέρᾳ δὲ μείζων γίνεται τῆς νυκτὸς, ὅπερ οἰκεῖον ἀναγομέναις ψυχαῖς· περὶ γοῦν τὴν ἐναντίαν ἰσημερίαν (zur Zeit des Herbſt-Aequinoctium, z. Anf. des Pyanepſion, zwiſchen den großen Eleuſinien und Theſmophorien) ἡ τῆς Κόρης ἁρπαγὴ μυθολογεῖται γενέσθαι, ὃ δὴ καθοδός ἐστι τῶν ψυχῶν.

([112]) Der ἀφανισμὸς καρπῶν, durch welchen ſchon bei den Griechen der Raub der Kore gewöhnlich erklärt wird, ſ. Beil. 1. Die Feldfrüchte verſchwinden natürlich allmälich, am ſchnellſten indeſſen in der Zeit des ſogenannten καῦμα, vom Mt. Skirophorion an, unſerm Juni. Die Hundstage, d. i. die Zeit, wenn der Hundsſtern, der Sirius dominirt, fallen in den Metageitnion. Die Erndte wurde wo möglich vor Anfang derſelben, im Hekatombäon und früher, abgemacht. In die Zeit der Erndte aber, vor und nach derſelben fällt die Feier der κάθοδος der Kore. **Diod. Sic. V. 4.** τῆς μὲν γὰρ Κόρης τὴν καταγωγὴν ἐποιήσαντο περὶ τὸν καιρόν, ἐν ᾧ τὸν τοῦ σίτου καρπὸν τετελεσιουργῆσθαι συνέβαινε. Natürlich bewegliche Feſte. Um dieſelbe Zeit werden die chthoniſchen Götter überhaupt gefeiert. **Plut. Quaestt. Rom. 34.** τιμῶν τοὺς χθονίους ὡραῖόν ἐστι, τῶν καρπῶν ἁπάντων εἰληφότων συντέλειαν. So die Chthonien zu Hermione, ſ. **Paus. II. 35. § 4.:** καὶ Χθόνια ἑορτὴν κατὰ ἔτος ἄγουσιν ὥρᾳ θέρους.

([113]) So iſt die καταγωγὴ Κόρης in Sicilien zu denken, wobei das κομαγεῖν und der κομαγός, ſ. **Ebert Σικελ. p. 36. sqq.** Letzterer wie Ἰακχαγωγός **Pollux I. § 35.**, wo der Δαειρίτης, ein Prieſter der eleuſiniſchen Daeira iſt, ſ. oben S. 8.

Hochzeitgebrauches. Denn eine Hochzeit des Aïdoneus und der Perſephone hießen dieſe häufig, Theogamien und Anakalypterien (114), eine Götterhochzeit nach menſchlicher Weiſe gedacht, wo Perſephone aus der κόρη zur νύμφη wurde, und an dem Entſchleierungstage Geſchenke bekam, (ἀνακαλυπτήρια, ἐπαύλια, ὀπτήρια) wie eine Braut nach griechiſcher Landesſitte. (115) — In Attika waren

---

Zu Rom ſtellte eine Prieſterin die verſchwindende Kore vor. Tertullian. ad Nation. II. p. 30. vgl. Lob. Agl. p. 678. sq. Das καταγώγιον genannte Feſt zu Epheſus bei Phot. bibl. p. 468. b. 35. Bekk. iſt wohl ein Bacchiſches.

(114) S. Ebert Σικελ. p. 5. sq. Gewiß waren die Theogamien und Anakalypterien daſſelbe Feſt, die Anakalypterien ein beſonderer Tag der Theogamien, welche die Hochzeitsfeier des Pluton und der Perſephone waren, ὁ τοῦ Πλούτωνος καὶ Περσεφόνης γάμος Diod. V. 2. ὁ ἐν Ἅιδου γάμος, oben A. 105. Orci nuptiae. Serv. Virg. Georg. I. 344. Sie fielen alſo in den Herbſt, und wurden vielleicht nur in Agrigent Θεογάμια, in Syracus aber καταγωγὴ Κόρης oder Κόρεια genannt. (d'Orville Sicula p. 104. leugnet ohne Grund die Exiſtenz der Theogamien in Sicilien). Allein die Anthesphorien, welche Ebert gleichfalls zu einem Feſttage der Theogamien machen will, können dieſes nicht geweſen ſeyn. — Bekannt ſind die Θεογάμια οἰκουμενικὰ der kariſchen Städte. Vgl. Lob. Agl. p. 649. sq.

(115) Am dritten Tage entſchleierte ſich die Braut, und an demſelben Tage wurden ihr die Hochzeitsgeſchenke überreicht, welche deshalb, wie der Tag, ἀνακαλυπτήρια oder ἐπαύλια und ὀπτήρια, (ſ. Hesych. s. v. Nonnus Dionys. XXX. 69. δῶρα καλυπτομένης ὀπτήρια Περσεφονείης) lat. offertoria hießen; ſ. Bergler z. Alciphr. III. 49. Perizon. z. Aelian V. H. VII. 9. Böttiger Aldobr. Hochzeit. S. 143. Ebert Σικελ. p. 13. Marquardt Cyzicus. S. 120. f. Ein hiſtoriſcher Zuſammenhang der Gründungen dieſer Städte iſt wohl blos mit dieſer Coincidenz noch nicht hinreichend bewieſen. — Cyzicus nannte ſich ein ἐμπρόσιον der Kore. Nehmlich auch die προίξ, dos, wurde bisweilen an den Anakalypterien überreicht. Apostol. Provrb. VIII. 76.

ähnliche Feste die Skirophorien, welche, obwohl eigentlich der Athene Skiras heilig, nachmals dennoch auch auf die Göttinnen, wie größtentheils der Cult der altcecropischen Minerva arvalis, übertragen waren. (116) Auch in den Matageitnion fielen wahrscheinlich solche Gebräuche, den Monat, welcher gleich auf die Erndtezeit folgt, und der Zeit der Hundstage angehört, wo der schreckliche Sirius dominirt. (117) Ferner feierten gleichfalls die Eleusinien und Thesmophorien den Raub der Persephone (118), diese

(116) Clem. Alex. Protrept. c. 2. ταύτην τὴν μυθολογίαν αἱ γυναῖκες ποικίλως κατὰ πόλιν ἑορτάζουσιν, Θεσμοφόρια, Σκιροφόρια, πολυτρόπως τὴν Φερσεφάττης ἐκτραγῳδοῦσαι ἁρπαγήν. vgl. Schol. Rav. Aristoph. Thesmoph. v. 834. Der Skirophorion war der Monat des Pluton, Plato de legg. VIII. p. 828. C. In ihn fällt der Anfang des καῦμα s. Bekk. Anecd. p. 304. 3. 11. — Von den Uebertragungen des Cultes der agrarischen Athena auf die eleusinischen Göttinnen s. Beil. 5. — Vielleicht waren ein Tag der Skirophorien die Προσχαιρητήρια, ἑορτὴ παρ' Ἀθηναίοις, ὅτε δοκεῖ ἀπιέναι ἡ Κόρη Harpocr. p. 161. 9. Phot. p. 463. 24. Entsprechend im Frühlinge die Προχαριστήρια· ἡμέρα, ἐν ᾗ οἱ ἐν τᾷ ἀρχῇ πάντες, ἀρχομένων καρπῶν φύεσθαι, λήγοντος ἤδη τοῦ χειμῶνος, ἔθυον τῇ Ἀθηνᾷ. Suid. Bekk. p. 295. 3. Doch geht aus den von Suidas hinzugefügten Worten des Lycurg hervor, daß auch hier der ἄνοδος der Kore gedacht wurde: τὴν τοίνυν ἀρχαιοτάτην θυσιάν διὰ τὴν ἄνοδον τῆς θεοῦ, ὀνομασθεῖσαν δὲ προχαριστήρια διὰ τὴν βλάστησιν τῶν καρπῶν τῶν φυομένων.

(117) Vgl. oben A. 112. — Das alte Opferverzeichniß, Corp. Inscr. No. 523. befiehlt wiederholte Opfer an die Göttinnen in diesem Monate.

(118) Clem. Protrept. c. 2. καὶ τὴν πλάνην καὶ τὴν ἁρπαγὴν καὶ τὸ πένθος αὐταῖν Ἐλευσὶν δαδουχεῖ. Sacra sunt Cereris, ubi a Plutone rapta Proserpina *quaeritur* Augustin. civ. dec. VI. 7. Graeca sacra *ob inventionem Proserpinae.* Fest. p. 72. vgl. Lob. Agl. p. 678. sq.

freilich ſchon in anderer Beziehung; mehr die ſpäteren Acte der Mythe, wo Demeter ſucht und findet, als die eigentliche Entführung. — Zu Cyzicus hatten die Pherephattien (*Φερεφάττια*) eine ähnliche Bedeutung (119), in Arkadien und Sicilien die Koreen. (*Κορεῖα*) (120)

Für die Kunſt zerfällt die wechſelnde Exiſtenz der Perſephone in drei Hauptmomente, den des Niederganges, den des Auffenthaltes in der Unterwelt, wo ſie des Pluton furchtbare Gemahlin und ſtrenge Herrſcherin der Todten iſt, und in den des Aufganges, durch welchen ſie wieder das liebliche Demeterkind wird. Den Niedergang bildete ſchon Praxiteles, ein Werk, welches Plinius die Ceres catagusa nennt, wo alſo Demeter ſelbſt die Tochter hinabgeleitete. (121) So auch auf einem Vaſengemälde aus Unteritalien (122), in den Grundzügen dieſelbe Gruppe, wie bei den Darſtellungen des Raubes, Aïdoneus auf ſeinem Geſpann mit den beigeordneten Figuren, welche die Richtung zur Unterwelt und die Liebesſcene veranſchaulichen, neben ihm die Perſephone, aber bei dieſer, Abſchied nehmend, die Demeter

---

(119) **Plutarch. vit. Lucull. c. 10. 11.**, woraus man ſieht, daß dies Feſt in das Spätjahr fiel. **Appian. bell. Mithrid. c. 75. Porphyr. de abstin. I. § 25. p. 38.** Cyzicus war auch ein Ort, wo der Raub vorgefallen ſeyn ſollte. Die beiden Göttinnen genoſſen dort vorzüglicher Verehrung. ſ. Marquardt Cyzicus S. 119—125.

(120) *Κόρεια, θυσία τῇ Κόρῃ τελουμένη* **Hesych.** In Arkadien ein gymniſcher Agon, ſ. **Schol. Pind. Ol. VIII. 152.** Böckh z. **Nem. X. 45. Philem. p. 72. Osann.** In Sicilien *Κούρεια* ſ. Ebert *Σικελ.* p. 31. 37. sq.

(121) S. oben S. 91. A. 33.

(122) Tiſchbein III. 1. Millingen Un. Mon. 1. 16. Müller-Oeſterley Denkm. d. alt. Kunſt IV. T. XLVI. No. 213.

ſelbſt, und Alles mit eben ſo ruhigen und freundlichen Geberden und Stellungen, als auf den Bildern des Raubes Leidenſchaft und jähe Heftigkeit der vorherrſchende Ausdruck war. — In der Qualität einer ſtygiſchen Hera, der Unterweltsherrſcherin zeigte die Perſephone die merkwürdige Vaſe von Canoſa.(123) Umringt von den Gruppen und Scenen des Todtenreiches thronen Pluton und Perſephone in ihrem Pallaſte, dieſe gekrönt und mit der Fackel.(124) An der Schwelle des Pallaſtes rührt Orpheus die Kithar, durch

---

(123) Abbildungen und Erläuterungen dieſer Vaſe, ſ. b. Creuzer Taf. XLII. Müller-Oeſterley IV. Taf. LVI. No. 275. — Sie iſt ein trefflicher Commentar zu den alten Nekyien, der doppelten in der Odyſſee, in den Noſten, der Minyas, worüber Nitzſch Aristot. contr. Wolf. p. 39. sqq. — Intereſſant ſind die zahlreichen Schriften der Philoſophen *περὶ τῶν ἐν Ἅιδου*, des Demokrit, Protagoras, Heraklides Pontikus, Ariſtophanes, Eudoxus, ſ. Wyttenb. Animadv. Plut. II. p. 414.

(124) Müller erklärt, mit der Fackel wolle Perſephone ſich den Weg bei der *ἄνοδος* leuchten. Aber warum hier an den Aufgang denken? Die Fackel gebührt ihr vorzugsweiſe als der chthoniſchen Göttin. Daß ſie in ihren Functionen als Herrſcherin über die Todten begriffen iſt, beweiſet das Diadem. Es iſt dieſes vielmehr recht eigentlich die chthoniſchen Hera, in demſelben Sinne wie Pluton der chthoniſche Zeus heißt, auch von Geſtalt und Aeußerem dieſelbe. Es iſt dieſelbe Perſephone, welche beim Homer den Odyſſeus mit dem Gorgoneion ſchreckt, zu welcher beim Ariſtophanes Herakles und Dionyſos gehen, und die in den Grabſchriften mit dem regelmäßigen *ἰέναι πρὸς Περσεφόνην*, (das Nordiſche Fara til Heljar.) gemeint iſt. Die Göttin hieß vorzugsweiſe in dieſer Beziehung *Περσεφόνη*, Procl. in Cratyl. p 100. *Περσεφόνη καλεῖται μάλιστα ἡ Κόρη τῷ Πλούτωνι συνοῦσα.* — In den pitture de sep. di. Nasoni, Bartoli tav. VIII. ſitzt ſie neben Pluton, und Hermes führt ihr ein verſtorbenes Kind zu.

ſeine Geſänge die Gattin Eurydike von der Perſephone zu erflehen. Dieſe wendet ſich, noch mit dem Pluton in Unterredung, dem Ausgange zu, als wollte ſie dem Sänger gewähren. — Der Aufgang endlich der Kore wurde, wie mehre Reliefs zeigen ([125]), entweder in dem Augenblicke dargeſtellt, wo Hermes, in Gegenwart der Hore des Frühlinges, die Perſephone aus der Unterwelt, von der Seite des Pluton abholt, oder wo Perſephone unter dem Geleite des Hermes wieder auf der Oberwelt erſcheint und der Mutter überliefert wird.

In der Poeſie wird der ἄνοδος der Perſephone zuerſt beim Pindar gedacht, mit Beziehung auf Eigenthümlichkeiten des agrigentiniſchen Cultes. ([126]) Er nennt die Perſephone

---

([125]) Das Abholen b. **Bartol. admir.** 53. Hirt Bildrb. I. 9. 6. Perſephone hat hier das **flammeum** über dem Haupte, als Neuvermählte. — Die Erſcheinung auf der Oberwelt ſ. Millingen p. 70. vgl. Müller Archäol. § 358. A. 3.

([126]) **Pind. Ol. VI. 92.** Ἱερῶν φοινικόπεζαν ἀμφέπει Δάματρα, λευκίππου τε θυγατρὸς, ἑορτάν. vgl. **Scholl. vet.** daſelbſt u. **Tzetz.** z. Heſiod Werke v. 32. **Eudoc. p. 110.** τὴν Κόρην — ἀνερχομένην ἐξ Ἅιδου λευκόπωλον. — Von dem λεύκιππος in dieſer Bedeutung iſt zu unterſcheiden die gewöhnlichere, wo das weiße Geſpann eine bloße Auszeichnung des Adels, ein epitheton ornans der Heroen und Heroinen, auch der Städte, iſt, ſ. Böckh **expl. Pind. p.** 273. vgl. **Lucian. Timon. p. 90. 376. Bip.** — Die Δημήτηρ φοινικόπεζα erklärt Böckh **expl. Pind. p. 162.** durch **Ceres rubicunda, Virg. Georg. I. 267.** Der Scholiaſt bemerkt, πέζα ſei jede Extremität, alſo auch der Kopf. Winkelmann **stor. d. Art. I. p. 22. 404.** erklärte jenes Epithet von roth angeſtrichenen Füßen des Bildes. Wahrſcheinlicher iſt die Erklärung Fea's z. **Stor. d. Art. I. p. 428.** πέζα ſei der Saum, φοινικόπεζα alſo die, durch einen rothgeſäumten Peplos ausgezeichnete Göttin. Der Saum an dem Peplos der Götterbilder war ein Gegenſtand vorzüglicher Sorgfalt, **Etym. M. p. 494. 25.** Aehnlich Θέτις ἀργυρόπεζα. —

deshalb λεύκιππος, als hätte er ſie geſehen, auf einem Geſpann mit milchweißen Roſſen abgebildet. Ein Wink, wie man ſich die Darſtellungen des ἄνοδος im Gegenſatze zu denen des κάθοδος zu denken hat. Bei jenen nehmlich, weil Perſephone dann an das Licht geführt wird, zogen weiße Roſſe den Wagen, wie den des Helios, der Hemera u. ſ. w. (127) Bei dieſen die dunkelen Roſſe des Aïdoneus, die ſchwarz ſind, wie die Nacht und der Tod. (128) Bei den entgegengeſetzten Feſten wurde derſelbe Unterſchied beobachtet. (129)

Der Sinn der Mythe iſt nach dieſem hinreichend klar. Zu Grunde liegt das alljährlich ſich vor unſern Augen wiederholende Schauſpiel, wie der Erdboden und ſeine Vegetation im Herbſte erſtirbt, im Frühlinge wieder auflebt. Dieſer Inbegriff von Erſcheinungen wird durch die Mythe auf Ereigniſſe in der Götterwelt zurückgeführt, als deren Reſultat das Regelmäßige derſelben erſcheint. Die abſtracte Naturregel wird auf dieſe Weiſe zur göttlichen Ordnung und inſofern iſt dieſe Mythe, wie alle Theomythen, weſentlich religiöſer Tendenz. Sie iſt der Verſuch, das in der natürlichen Unmittelbarkeit Gegebene vor der Religion, d. h. vor der griechiſchen Nationalreligion zu rechtfertigen. Der Erdboden wird Demeter, die Vegetation Perſephone. Das Verſchwinden der Vegetation wird ein Verſchwinden, das

---

(127) Ἡμέρα λευκόπωλος Aeschyl. Pers. v. 386. Soph. Ajax. v. 67. Helios mit weißen Roſſen, Eratosth. Cataster c. 13. p. 109. Gale.

(128) Orph. Argon. v. 1194. Metam. V. 404. Claudian d. rapt. Proserp. I. v. 284. sq. Νὺξ μελάνιππος Aeschyl. frgm. 64.

(129) Weiße Roſſe ziehen den Kalathos bei dem Feſte, welches Kallimachus in ſeiner Hymne an Ceres beſchreibt.

Wiederkommen eine Rückkehr der Perſephone. Die winterliche Erde ſcheint in Trauer verſunken, das iſt Folge des Schmerzes der Demeter um die entführte Tochter. Mit dem Frühjahre vereinigen ſich die Göttinnen wieder, und ſo wird die neubelebte Luſt der Demeter zu ihrer Wirkſamkeit, nicht die Natur von ſelbſt, die Urſache der Palingeneſieen des Lenzes. Der Acker iſt abhängig von den Affecten und Willensbeſtimmungen ſeiner Göttin. — Das Geſetz, daß dieſe Ereigniſſe alljährlich ſich wiederholen ſollten, iſt vom Zeus, als der ſupremen Macht in göttlichen und natürlichen Dingen. Inſofern iſt es wichtig, daß das Ganze von ihm ausgeht, wiewohl der Homeridenhymnus in dieſer Beziehung noch eben ſo ſehr den Zufall und die Spontaneität der Begebenheiten, als den Zeus und ſeinen feſten Plan walten läßt. Ein neues Zeugniß für ſein Alterthum, denn ſeine Theologie in dieſer Beziehung iſt wiederum ganz die Homeriſche. Zeus hat die Perſephone dem Aïdoneus gegeben. In Folge deſſen verläßt Demeter den Götterſtaat, und nun entſtehen Unordnungen in der Natur, welche Menſchen und Götter in die dringendſte Gefahr ſetzen. Zeus ſieht ſich von ihnen bedroht, und dennoch iſt er der Anlaß. Er wird dadurch genöthigt, auf eine Vermittelung zu denken, und ſelbſt dieſe wird nicht ſelbſtſtändig von ihm herbeigeführt, ſondern ſie bietet ſich ihm. Sein endliches Dekret iſt im Grunde nur die Ratification deſſen, was eine Reihe zufälliger Ereigniſſe ſo geordnet hatte.

Von den Urſprüngen des Ackerbaues in Attika iſt in dem Homeridenhymnus gar nicht die Rede. Es mag andere minder alte Gedichte gegeben haben, welche ſie beſangen, doch müſſen ſie einem anderen Plane gefolgt ſeyn. In jenem Hymnus findet die Göttin, als ſie nach Eleuſis

kommt, die beſtellten Äcker ſchon vor ([130]), ihr Unglück bewirkt blos eine Störung der Erfolge, welche ſonſt die Bemühungen des Landmannes kraft ihrer Satzungen haben, die Rückkehr Perſephone's das Ende dieſer Störung. Es ſcheint, daß dieſes urſprünglich zwei verſchiedene Themata derſelben Mythologie geweſen ſind, das eine von den Stiftungen der Demeter, in Folge deren der Erdboden Acker und das wilde Gewächs des Feldes veredelte und veredelnde Culturfrucht geworden iſt, das andere von den Ereigniſſen in der Götterwelt, in Folge deren dieſes beſtimmte Doppelverhältniß der Perſephone zum Aïdoneus und zur Demeter ſich gebildet hat, die Allegorie der Naturordnung.

§ 5.

Jetzt von der Orphiſchen Poeſie vom Raube. Die Grundzüge zu derſelben gab die Orphiſche Theogonie. ([1]) Das ausführlichere Gedicht, wie die Argonautik, Hymnen u. ſ. w. dem Collectivnamen Orpheus ſubſumirt ([2]), beſang den Zorn der Demeter, wie die Ilias den des Achill ([3]); ohne Zweifel mit beſonderer Hervorhebung jener reciproken Typik der erſtorbenen Natur und der in Schmerz

---

([130]) **Hom. Hymn. Cer. v. 92. 93.**, wo die *πίονα ἔργα* die Aecker ſind. Vgl. v. 305 — 309. 450 — 456.

([1]) S. **Lob. Agl. p. 543. sq. 591. sq.** Vgl. oben S. 49. f.

([2]) Pauſanias ſpricht von dieſem Gedichte **I. 14. § 2.** *ἔπη δὲ ᾄδεται — Ὀρφέως*, mit dem Zuſatze; *οὐδὲ ταῦτα Ὀρφέως, ἐμοὶ δοκεῖν, ὄντα.*

([3]) **Justin. Cohort. XVI. 81.** *τοῦ Ὀρφέως*
"Μῆνιν ἄειδε θεὰ Δημήτερος ἀγλαοκάρπου"
ἐν ἀρχῇ τῆς ποιήσεως εἰρηκότος, Ὅμηρος
"Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος"
γέγραφε. Als hätte Homer dem Orpheus nachgedichtet.

verſunkenen Naturgöttin, welche der Orphiſchen Theologie beſonders zuſagen mußte. Auszüge giebt beſonders der Alexandriner Clemens. (4) Die Orphiſche Argonautik (5) deutet es gleichfalls an, höchſt wahrſcheinlich auch die Pariſche Marmorchronik. (6) Darf man ſich rückſichtlich dieſer auf die Ergänzung des Namens Orpheus verlaſſen, ſo folgt, daß zu der Zeit, da dieſes Document ſich abſchloß, und von den Schriftſtellern, welchen es beſonders gefolgt iſt,

---

(4) Clemens. Cohort. c. 2. Nach ihm Arnobius. S. Lob. Agl. p. 818 — 833.

(5) v. 26. iſt wohl die Theogonie gemeint, v. 1196. f. aber höchſt wahrſcheinlich das ausführlichere Gedicht.

(6) Ep. 14., wo die Lücken verſchiedentlich ausgefüllt ſind. Böckh lieſt: [*Ἀφ᾽ οὗ Ὀρφεὺς Οἰάγρου καὶ Καλλιόπης*] *υἱὸ*[*ς τ*]*ὴν αὐτοῦ πόησιν ἐξ*[*έ*]*θηκε, Κόρης τε ἁρπαγὴν καὶ Δήμητρος ζήτησιν καὶ τὸν αὐτοῦ* [*ἐς ᾅδου καταβαθμὸν καὶ τὸ γῆ*]*θος τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπόν, ἔτη* u. ſ. w. Corp. Inscr. Vol. II. p. 300. 313. b. 314. a. Von dieſen Ergänzungen iſt die des Namens *Ὀρφεὺς*, wie ſchon Prideaux wollte, gewiß die wahrſcheinlichſte. Palmier las *Πάμφως*, aber dann würde es *τὸν αὐτοῦ ὕμνον* heißen. Das Orphiſche Gedicht dagegen heißt auch bei Juſtin (A. 3.) *ποίησις*, bei Pauſ. (A. 2.) *ἔπη*, in dem Sinne, wie *Εὐμολπία ποίησις*. Aus den folgenden Worten, im Vergleich mit den Auszügen bei Clemens, ſieht man deutlich, welchen Gang das Gedicht nahm. Denn gewiß beziehen ſich auch die Worte *τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπόν* auf daſſelbe Gedicht, nicht auf ein anderes. Letzteres aber würde der Fall ſeyn bei der vorgeſchlagenen Ergänzung *καὶ τὸν αὐτοῦ ἐς ᾅδου καταβαθμόν*, wodurch der Zuſammenhang geſtört wird. Beſſer alſo *καὶ τὸν αὐτοχθόνων ἐν Ἐλευσῖνι κατοικισμόν*, oder ein Aehnliches. Das Y in *αὐτοῦ* könnte leicht ein nicht vollſtändiges X ſeyn; und der Auszug bei Clemens ſchreibt eine ähnliche Wendung vor: *ἀλωμένη ἡ Δηὼ κατὰ ζήτησιν τῆς Κόρης περὶ τὴν Ἐλευσῖνα ἀποκάμνει.* — — *ᾧκουν δὲ τηνικάδε τὴν Ἐλευσῖνα οἱ γηγενεῖς* u. ſ. w. Statt *γῆθος* möchte *πάθος* zu leſen ſeyn, vgl. A. 21.

dieſes Gedicht ſowohl, als überhaupt die Orphiſche Poeſie ſchon für etwas ſehr Altes, ja Uraltes gehalten wurde.

Der Inhalt des Orphiſchen Gedichtes vom Raube läßt ſich nach Anleitung der Bruchſtücke und verwandter Stellen in den Hymnen und in der Argonautik folgendermaßen reconſtruiren.

a) Anthologie und Raub. Perſephone weilte mit der Mutter in ihren Luſthainen am Okeanos. (7) Bei der Blumenleſe ſpielt Aphrodite ſie dem Pluton in die Hände. (8) Dieſer entführt ſie über's Meer nach Eleuſis, wo er mit ihr durch das ſogenannte Erineon in die Unterwelt einfährt. Dieſes Erineon war eine der zahlreichen Oeffnungen der Unterwelt, deren ſich in der ſpäteren Zeit faſt alle Oerter rühmten, wo die chthoniſchen Götter Verehrung genoſſen. Es war ein χάσμα in der Nähe von Eleuſis, am

---

(7) **Schol. Hesiod. Th. 914.** ἡρπάσθαι τὴν Περσεφόνην φασὶν οἱ μὲν ἐκ Σικελίας — —, Ὀρφεὺς δὲ ἐκ τῶν περὶ τὸν Ὠκεανὸν τόπων. Vgl. oben S. 14. 24. 87. Die Argonautik v. 1196. f. denkt ſchon an eine beſtimmte Inſel im nordweſtlichen Okeanus, hinter Jerne. Denn es iſt den Homeriſchen Hainen der Perſephone gegangen, wie der Aia des Aeetes, der Inſel der Kirke u. ſ. w. Man ſuchte ſie, je nachdem der geographiſche Horizont ſich erweiterte, hier und dort; aber doch immer im nordweſtlichen Ocean. So nennt Artemidor b. Strb. IV. p. 198. eine Inſel der Perſephone bei Bretanike, Andere anderswo in der ἔξω θάλασσα. Vgl. Prokl. z. Plat. Tim. p. 17, 17. Scholl. Plat. p. 427. Bekk., wo beſonders Μάρκελλος ἐν τοῖς Αἰθιοπικοῖς.

(8) Dieſes iſt gemeint **Orph. Argon. v. 1197. f.** ὥς ποτε Περσεφόνην τέρεν᾽ ἄνθεα χερσὶ δρέπουσαν Ἐξάπαφον συνόμαιμοι ἀν᾽ εὐρύ τε καὶ μέγα ἄλσος. Vgl. **Claud. d. rapt. Proserp. I. 214. sq. II. 11. sq.**

eleuſiniſchen Kephiſſos, da, wo die heilige Straße dieſen ſchnitt. (9)

b) Das Suchen und der Zorn der Demeter. *Δηοῦς ζήτησις, πλάνη, μῆνις.* Aus dieſem Abſchnitte iſt kein Fragment erhalten. (10)

c) Erſcheinung und Aufnahme zu Eleuſis. Hier liegen ziemlich vollſtändige Auszüge des Clemens vor.

---

(9) **Argon. v. 1202.** vgl. **Hymn. XVIII. v. 12 — 15,**

— — *ἀγνοπόλου Δημήτερος ὅς ποτε παῖδα*
νυμφεύσας λειμῶνος ἀποσπαδίην διὰ πόντου
τετρώροις ἵπποισιν ὑπ' Ἀτθίδος ἤγαγες ἄντρον,
δήμου Ἐλευσῖνος, τόθι περ πύλαι εἰσ' Ἀΐδαο.

vgl. **Paus. I. 38 § 5. Plat. Theaet. p. 143. B. Plut. vit. Thes. c. 11. Lob. Agl. p. 546. 828.** — **Gell. itin. p. 13.** glaubt es in einer Höhle an einem der Stadt weſtlich gelegenen Hügel wiedergefunden zu haben; vgl. **unedit. antiqq. Text. S. 12.** übrſ. v. **Wagner.** Nach Pauſanias iſt es indeſſen öſtlich zu ſuchen. — Der Entführung aus Attika gedenkt auch **Phanodem, b. Schol. Hesiod. Theog. 914.** Ein andrer Ort der Art wird in der Nähe des Heiligthumes der Semnen in Kolonos genannt, **Scholl. Soph. Oed. Col. 1590.** — **Demades** (Ebert *Σικελ.* p. 10.) erzählte nach **Schol. l. c.**, Perſephone ſei *ἐν νάπαις* entführt worden. **Creuzer Symb. IV. S. 195. u. Ebert a. a. O.** verſtehen dieſes von der lesbiſchen Stadt Nape. Aber daß dorthin der Raub wäre verlegt worden, hört man ſonſt nie, und *νάπαι* ſind überhaupt Waldthäler. Demades wollte wohl im Allgemeinen ſagen, die Anthologie pflege nach Waldthälern verlegt zu werden. — Jenes eleuſiniſche Erineon hatte ſeinen Namen wohl von einem wilden Feigenbaume, der in der Nähe wuchs; welcher Baum auch ſonſt in myſtiſcher Beziehung vorkommt. vgl. **IV. 20. § 1.**, und die Legende von Kalchas-Mopſus **Corp. Inscr. No. 1759. Müller Dor. I. S. 406.** Mit Beziehung auf die letztere **Etym. M. p. 373. 54.** *Ἐρινεὸς ἀπὸ τοῦ ἐρίζω. — ἐριστικὸν γάρ ἐστι τὸ δένδρον.*

(10) **Orph. Hymn. XLI. 3.** gedenkt der *πολύπλαγκτος ἀνία* Demeter's. Vgl. **Clemens b. Lob. p. 818.**

Demeter ſetzt ſich zuerſt an den Brunnen. (11). Hernach wird ſie von der Baubo aufgenommen. Dieſe iſt Frau des Dysaules, ihre Kinder ſind Eubuleus und Triptolemos. (12) Sie ſind Autochthonen, ihrem Stande nach Hirten, ſammt den Söhnen und Eumolpos, der auch Autochthon iſt; dieſer ein Hirte ſchlechtweg, Eubuleus ein Schweinehirt, Triptolemos ein Rinderhirt. (13) Alſo ein völlig verändertes Perſonal. Warum keine Könige und Edlen mehr, wozu dieſe Hirten? Vermuthlich, damit der Gegenſatz zwiſchen den Zuſtänden vor und nach der Erfindung des Ackerbaues hervorträte. Denn die Erzählung von dieſer war weſentlicher Theil des Orphiſchen Gedichtes; die conſequent durchgebildete Anſicht aber von den weitgreifenden Segnungen der Agricultur in bürgerlicher Hinſicht ſowohl als in geſellſchaftlicher, wie ſie bei den ſpäteren Hiſtorikern ſo häufig hervortritt, durfte unmöglich zugeben, daß ein ſo wohlgeordneter Staat, wie der des eleuſiniſchen Keleos beim Homeriden, ſchon vor der Ankunft der Ackergöttin beſtanden haben könnte. Es mußten arme Menſchen ſeyn, die von den Beeren und Eicheln des Waldes lebten, welche ſie aufnahmen und erſt durch Demeter konnten ſie zu ſolchen Zuſtänden erhoben ſeyn, weiſer Geſetzgebung und kräftiger

---

(11) An welchen Brunnen iſt nicht geſagt, wahrſcheinlich aber an den Kallichoros.

(12) Paus. I. 14. § 2. Vgl. Palaephatus und Asclepiades b. Harpocr. p. 64. 5., welche beide in der eleuſiniſchen Mythologie dem Orpheus folgten.

(13) Triptolemos iſt Rinderhirt als Buzyges. Eubuleus, ein in den Orphiſchen Gedichten beliebter Name, Schweinehirt, weil das Schwein vorzugsweiſe Opfer der Demeter war. Eumolpos heißt ποιμήν, vielleicht mit Bezug auf das heilige Geſchlecht der Poimeniden.

Regierung, wie sie sich nach der älteren Mythologie von selbst gebildet hatten. Selbst der Name des Dysaules (denn hier ist gewiß an absichtliche Etymologie zu denken) verräth dieses Unwirthliche der Lebensart, welche Demeter vorfand. ([14]) Der Name der Baubo dagegen hat eine ganz andere Beziehung, auf die Mythe des Zagreus des vorzüglichsten Gottes der Orphischen Theologie, welche wie mit den meisten Localdiensten mystischer Tendenz, so auch mit dem eleusinischen war combinirt worden. ([15]) Er bedeutet Pflegerin, Amme des Jacchos, des eleusinischen Dionysos, oder ins Orphische übertragen des Zagreus, des Sohnes vom Zeus und der Persephone. Diese gebar ihn vor ihrer Entführung durch Pluton ([16]); wahrscheinlich ging also die Dichtung so, daß er hernach der eleusinischen Baubo anvertraut worden war, ein schicklicher Anlaß, seinen Antheil an der eleusinischen Weihe zu begründen. — Baubo als Wirthin der Demeter ist dann auch zugleich anstatt der

---

([14]) S. d. Lexica s. v. δυσαυλία u. δύσαυλος. Anders Schwenck etymol. Andeut. S. 113.

([15]) S. oben S. 53. f. Ein Διόνυσος Ἐλευσίνιος kommt vor Nonnus Dionys. XXVII. 37. XXXI. 67. Eleusinische Bacchen ibid. XLVIII. 958. sqq. Eines besonderen Heiligthumes des Dionysos zu Eleusis gedenkt Schol. Arist. Ran. v. 346. Zunächst war Jacchos πάρεδρος oder σύμβωμος der Göttinnen. Die Nomenclatur Dionysos, Bacchos, Jacchos, Zagreus u. s. w. ist zuletzt durchaus willkührlich.

([16]) Βαυβὼ i. q. μαῖα oder τιθήνη, s. Lob. p. 823. Eudocia. p. 93. Suid. Βαρὼ (Βαβώ) καὶ Δημώ, ὀνόματα σοφῶν γυναικῶν. ἐξένισεν ἡ Βαρὼ τὴν Δημώ Demo war wahrscheinlich der angenommene Name der Demeter, wie beim Homeriden Dos. Ueber die Geburt des Zagreus s. Nonnus Dionys. V. 565- VI. 154.

Metaneira und Jambe die, welche der Göttin den Kykeon reicht, und ſie durch Scherze erheitert. Dieſe waren obſcöner Art, eine verfängliche Gebehrde, zu welcher Baubo durch den Unwillen über die erſte Unfreundlichkeit des Gaſtes gereizt wird, und welche durch einen zufälligen Geſtus des kleinen Jacchus-Zagreus, den ſie auf dem Arme hat, in's Scurrile ausſchlägt. Darüber lacht Demeter, und bricht das Faſten. (17) — Die Fortſetzung der eleuſiniſchen Scenen iſt unbekannt.

d) Das Wiederfinden der Perſephone und Stiftungen des Ackerbaues. — Von dem Schweinehirten Eubuleus erfährt Demeter den Ort, wo Pluton mit der Kore in den Hades hinabgefahren. Eubuleus und Triptolemos hatten ihre Heerden dort geweidet, darum konnten ſie Bericht geben. (18) Demeter geht darauf ſelbſt in den Hades und führt die Kore wieder aus der Unter-

---

(17) Lob. Agl. p. 819. sq. Voß mythol. Brr. V. 29. Die Stelle iſt zweifelhaft, da Arnobius in ſeiner Ueberſetzung der von Clemens angezogenen Verſe den Jacchos nicht nennt. Allein es iſt wahrſcheinlicher, daß Arnobius dieſe Verſe nicht verſtanden hat, als daß bei Clemens die Worte παῖς δ' ἦεν Ἴακχος u. ſ. w. nur durch Corruption in den Text gekommen ſind. Vermuthlich ſind von Clemens hinter jenen Worten einige Verſe weggelaſſen, wie bei ſolchen Anführungen häufig geſchieht. Das ἀνασύρεσιν πέπλους iſt an und für ſich nur eine Gebehrde des Unwillens, ſ. Lob. p. 826. not. l. Selbſt das δεῖξαι τὸ αἰδοῖον verräth nur βδελυρία. Theophr. Charact. XII.

(18) Einige Schweine werden zum vorläufigen Opfer mit hinabgeriſſen, ſ. Lob. p. 827. sq. Daß auch Triptolemos bei dieſer Scene betheiligt war, ſieht man aus Paus. I. 14. § 2. Tzetz. z. Hes. opp. 32.

welt empor. (19) Dann der Vertrag und das Decret des Zeus, (20) welches natürlich daſſelbe blieb. — Aus Dankbarkeit übergiebt Demeter dann jenen beiden, die ihr den Weg zur Tochter gezeigt hatten, dem Eubulcus und dem Triptolemos, die erſten Cerealien, und unterweiſt ſie zur Agricultur. (21) Auf das σπείρειν und ἀροῦν, welches die Göttin ſie lehrte, bezieht ſich wohl auch die Angabe, ſie hätte die eleuſiniſchen Freunde ihrer Liebe genießen

---

(19) S. Orph. Hymn. XLI., an die *Μήτηρ Ἀνταία*, wie eigentlich die Rhea oder Hekate heißt. *Νησταίαν κατέπαυσας Ἐλευσῖνος γυάλοισιν. Ἦλθες τ' εἰς Ἀΐδην πρὸς ἀγανὴν Περσεφόνειαν.* Kore kam dann durch daſſelbe *χάσμα* wieder empor, durch welches ſie entführt war, ſ. Tzetz. l. l. Eudocia. p. 110. — Anders Et. M. p. 531. 5. Gud. p. 338. 20. (wo Didymus z. Menander citirt wird) Anecd. Oxon. Cramer I. p. 255. 1. *Κορύβαντες οἱ καταβάντες τὴν Κόρην ἀναγαγεῖν καὶ μὴ ἀναστρέψαντες*, wahrſcheinlich eine phrygiſche Legende, der Etymologie zu Gefallen entſtanden. Die Korybanten bewachen auch die Perſephone, während ſie in einſamer Höhle in den phrygiſchen Bergen verſteckt iſt. Orph. Argon. v. 32. vgl. Hymn. XXXIX. Porphyr. antr. Nymph. c. 7. Eben ſo den phrygiſchen Bacchos. Nonn. Dionys. XIII. 135. sq.

(20) Orph. Hymn. XXIX. 14. sq. an die Perſephone:

εἰαρινὴ λειμωνιάσιν χαίρουσα πνοῇσιν,
ἱερὸν ἐκφαίνουσα δέμας βλαστοῖς χλοοκάρποις,
ἁρπαγιμαῖα λέχη μετοπωρινὰ νυμφευθεῖσα.

(21) Paus. I. 14. § 2. Vgl. Marm. Par. A. 6. *Τὸ πάθος τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπὸν* wäre der Zuſtand, in welchen die eleuſiniſchen Autochthonen nach dem erſten Genuſſe der Cerealien gerathen, ſ. d. dritt. Kap. § 15. Daß in den Orphiſchen Poeſieen die Dichtung von der Thesmophoros mit der vom Raube verbunden war, ſieht man aus Orph. Argon. v. 26. 27.

laſſen. (22) Zum Schluſſe gewiß die Einſetzung der Myſterien, wobei dann dieſelben Perſonen, Dysaules, Eumolpos u. ſ. w. (23) zu erſten Prieſtern erhoben wurden.

Alſo der eleuſiniſche Cult lag auch bei dieſem Gedichte zu Grunde. Ob die Mythe ſich von ſelbſt ſo verändert hatte, oder ob dieſes Gedicht ſie verändern wollte, und wieweit es Gelegenheit hatte, auf den eleuſiniſchen Cult zu influiren, dieſes iſt nicht beſtimmt zu ſagen. Orpheus galt ſpäter, wie für den Urheber der Myſtik faſt in allen Formen, ſo auch für den der eleuſiniſchen. (24) Ueberlieferungen, welche blos Ausdruck einer Hypotheſe ſind, Orpheus möchte wohl der Stifter dieſer Myſterien geweſen ſeyn; indeſſen es muß doch in den ſpäteren Einrichtungen der eleuſiniſchen Myſterien etwas geweſen ſeyn, welches dieſe Hypotheſe begünſtigte. Und in dieſer Beziehung verdient hervorgehoben zu werden, daß die Lycomiden als eleuſiniſche Daduchen ſich Orphiſcher Poeſieen zu ihren Recitationen bedient ha-

---

(22) S. oben S. 50. Ueber den allegoriſchen Sprachgebrauch von σπείρειν u. ἀροῦν. Beil. 6. Oder dieſes ſchmutzige Bild bezog ſich darauf, daß Dysaules, Triptolemos u. ſ. w. die erſten Prieſter wurden, wie auch die Liebe zwiſchen Jaſion u. Demeter gedeutet wurde. Arrian. b. Eust. p. 1528. 14. cf. Eudoc. p 234. Ἰασίων — ἐκ Δήμητρος καὶ Κύρης κάτοχος γενόμενος, εἰς τε Σικελίαν ἦλθε, καὶ ἐπὶ πολλὴν ἄλλην γῆν ἐπλανήθη, τὰ ἐκείνης ὄργια δεικνύων. Eben ſo Attis, der Liebling der Kybele, zugleich ihr erſter Prieſter, Lucian de Syr. Dea § 15. Noch anders ältere Ausleger, ſ. Lob. Agl. p. 824. sq.

(23) Dysaules iſt der Stifter der Eleuſinien zu Keleä in Phlius, wo er Bruder des Keleos genannt wurde, Paus. II. 12. § 5. 14. § 1. sq. Wie der Homeride u. Pamphos Töchter des Keleos und der Metaneira, ſo nannte man auch Töchter des Dysaules u. der Baubo, ſ. Asclepiades b. Harp. p. 64. 5.

(24) Lob. Agl. p. 238 — 242.

ben, (25) und daß bei den Antheſterien zu Athen gleichfalls Orphiſche Poeſieen zu den muſikaliſchen Aufführungen im Odeion benutzt wurden. (26) Beides geſchah erſt in römiſcher Zeit; aber es beweiſt, daß die Orphiſche Dichtung damals eine weitgreifende nationelle Bedeutung genommen hatte.

Dieſes beſtätigt auch der Einfluß, den das Orphiſche Gedicht vom Raube auf die ſpäteren Dichtungen deſſelben Kreiſes geübt hat. So zuerſt auf Ovid, der zwar den Homeriſchen Keleos nennt, aber nicht den eleuſiniſchen Fürſten, ſondern ein armes Bäuerlein iſt Keleos ihm geworden, der mit dem Töchterchen in den Wald geht, um Beeren und Reiſer für ſeinen Tiſch und für ſeine Hütte zu ſuchen. (27) Vor weiterer Abhängigkeit ſchützt den Ovid ſein poetiſcher Tact; aber um ſo deutlicher iſt der Einfluß, namentlich hinſichtlich der allgemeinen theologiſchen Anlage, bei den beiden Spätlingen, Nonnus und Claudian. Jener behandelt die Mythe vom Raube der Perſephone nur beiläufig (28); aber die bloße Prophezeihung ſeines Aſträos, der Demeter ſtehe ein großer Schmerz bevor, dieſer aber werde die Urſache großer Ehre für ſie, und großer Segnungen für die Welt ſeyn, iſt Andeutung genug, welche poetiſche

(25) S. oben S. 62. Wie es ſcheint, wurde auch dieſes Gedicht ſo benutzt, ſ. Paus. I. 14. 2.

(26) Philostr. vit. Apollon. V. 21. Vgl. Lob. Agl. p. 467. sq. Das Odeion war der Ort für die muſiſchen und Rhapſoden-Agonen, ſ. Hesych. v. Ὠιδεῖον.

(27) Ovid. Fast. IV. 507. sq. Auch Virgil ſcheint nach Orpheus zu dichten, Georg. I. 39. nec repetita sequi curet Proserpina matrem. Proſerpina habe der Mutter nicht folgen wollen, als dieſe ſie aus Elyſium abgeholt habe. Vgl. Serv. excerpt. a Lindenbrog. ibid: In infernum descendit Ceres, ut filiam reciperet. Illa matrem sequi noluit. S. A. 19.

(28) Nonnus Dionys. VI. 1 — 154. beſonders v. 99 — 102.

Autorität auch in dieſer Beziehung ſein Gedicht geregelt habe. Das breite Gedicht aber des Claudian, obwohl in den eleuſiniſchen Partieen nicht vollendet oder verſtümmelt, verräth doch nach ſeiner ganzen Dispoſition und Tendenz auf das beſtimmteſte das Studium des Orpheus. (29) Freilich mag Claudian eine gute Doſis Abgeſchmacktheit hinzugethan haben. — Pluton geräth plötzlich in Wuth, daß er allein unter allen Göttern — unverheirathet ſei. Die ganze Unterwelt verſchwört ſich. Da erinnern ihn die Parcen, er brauche ja nur den Jupiter zu bitten. Dieſer benutzt alsbald des infernaliſchen Bruders verliebten Kitzel, um einen höchſt tiefſinnigen Plan auszuſpinnen, mit welchem er die Götterwelt in einer Plenarverſammlung bekannt macht. Pluton ſoll der Ceres das einzige Kind entführen. Jene ſoll auf dieſe Weiſe dahin gebracht werden, den Ackerbau zu ſtiften. (30) Die Natur bedürfe einer Erneuerung ſeit ihres Verfalles aus der Saturniſchen Zeit u. ſ. w. Venus muß dann als Intriguantin fungiren. Perſephone webt und ſingt, recht wie ein Orphiſches Weſen. (31) Ceres

---

(29) Vgl. Lob. Agl. p. 343. 551.

(30) Claud. de rapt. Prosrp. III. v. 18 — 65. Die vielen Schilderungen in dieſem Gedichte ſind inſtructiv für das Studium der Reliefs, welche den Raub der Proſerpina darſtellen. Sie ſind wohl größtentheils nichts weiter, als rhetoriſche Beſchreibungen dieſer Reliefs und ſonſtiger Abbildungen.

(31) Claud. de rapt. Prosrp. I. 246. sq. Eben ſo Nonn. Dionys. V. 603. VI. 145. Vgl. Porphyr. de antr. Nymph. c. 15. οὕτω καὶ παρὰ τῷ Ὀρφεῖ ἡ Κόρη, ἥπερ ἐστὶ παντὸς τοῦ σπειρομένου ἔφορος, ἱστουργοῦσα παραδίδοται. Died. V. 3. Lob. Agl. p. 550. sp. Das Singen, wie Orph. Hymn. XI. 6. vom Pan: ἁρμονίην κόσμοιο κρέκων φιλοπαίγμονι μολπῇ. XXXIV. vom Apoll: πάντα πόλον κιθάρῃ ἁρμόζεις.

hält ſich zur phrygiſchen Rhea. Drei lange Bücher bringen die Geſchichte nicht einmal bis zur Einkehr in Eleuſis. Das übrige fehlt, doch ſieht man aus der Ankündigung, (32) daß auch hier die Dichtung von den Urſprüngen des Ackerbaues und der Begründung einer agrariſchen Cultur aufs engſte mit der vom Raube verbunden war.

In der älteren Litteratur dichtet ſchon Euripides völlig in der Orphiſchen Weiſe. (33) Demeter iſt identiſch mit der Rhea-Kybele, Perſephone iſt *Κόρη ἀῤῥητος*, eine Beziehung, welche vorzugsweiſe den *γάμος* zwiſchen Zeus und Rhea, von welchem die phrygiſchen Myſterien erzählten betrifft. (34) Mit Cymbeln und Löwengeſpann ſucht Deo die Tochter. Im Schmerze verbirgt ſie ſich in die Gebirge Phrygiens. "Da entfärbten ſich der Erde Fluren, öde ward der Acker, die Heerden verſchmachteten. In den Städten wüthete Hungersnoth, die Altäre waren ohne Opfer. Die Adern der Erde erſtarrten bei dem Schmerze der Göttermutter, kein Quell ſprudelte aus der Tiefe hervor." — Indeſſen dieſes beweiſt nur die Exiſtenz und das Studium der Orphiſchen Theogonie zu jener Zeit. Das beſondere Gedicht vom Raube iſt ſchwerlich ſo alt.

§ 6.

An größere Mythen pflegen ſich kleinere arabeskenartig anzuhängen. So an die eleuſiniſche von der Erſcheinung der Demeter die Metamorphoſe des Askalabos,

---

(32) Claud. de rapt. Prosrp. I. 26. sq.

(33) Eurip. Helen. v. 1301. sqq.

(34) V. 1306. vgl. Eurip. Alexandr. b. Hesych. *ἀῤῥητος*. Das Epithet *ἀῤῥητος* bezieht ſich auf die *ἀῤῥητοι γοναί* der Perſephone Orph. Hymn. XXIX. vgl. Lob. Agl. p. 587.

oder Askalaphos. Denn die Lesart wechselt, und es entstehen statt eines Mährchens zwei, von welchen indessen das vom Askalabos das ältere zu seyn scheint.

Die Metamorphose des Askalabos erzählen Nicander, Ovid u. A. (1) Demeter in Eleusis, vor Durst verschmachtend, wünscht zu trinken. Eine Frau, Misme mit Namen, reicht ihr den Becher. Ihr Sohn Askalabos neckt die Trinkende. Die Göttin besprengt ihn mit einigen Tropfen, und er wird zur Eidechse, lebt in den Brunnen, und ist Göttern und Menschen verhaßt. (μεμίσηται) Der Sinn ist leicht. Die Eidechse heißt eben ἀσκάλαβος oder ἀσκαλαβώτης, der Name Misme ist aus jenem μεμίσηται gebildet. Der Anknüpfungspunkt ist der Durst der Demeter. Die Eidechse mochte häufig Durstenden den Trank zum Ekel machen, darum dichtete der Volkswitz dieses Mährchen. (2) Es ist eine von jenen zahlreichen Verwandelungsgeschichten, welche, größtentheils wohl Producte der Phantasie des Volkes, nachmals ein so beliebter Gegenstand der Mythographie geworden sind.

Ἀσκάλαφος ist die Nachteule, bubo, dem Volke ein unheimliches, verwünschtes Wesen, den Griechen sowohl, als den Römern und Deutschen. Von den Römern bezeugt

---

(1) Nicander Ther. v. 483. f. u. b. Antonin. lib. c. 24. Ovid. Metam. V. 438 — 461. Lactant. z. Stat. Theb. Bei diesem heißt der Knabe Stellis von stellio. i. q. ἀσκαλαβώτης.

(2) Gewöhnlich ἀσκαλαβώτης, auch κωλιώτης (Hesych. s. v.) γαλεώτης (Menandr. frg. p. 68. sq.) αἰγύπτης (Hesych. s. v.) σίντης. Als eine Art Hausthier bei Aristoph. Wolk. v. 171. Vgl. Dodwell Reis. II. 1. S. 113. Ueber die sonstigen Eigenschaften dieses Thieres s. Theophr. b. Phot. bibl. 528. b. 17. Bekk. Epaphrod. b. Et. M. p. 154. 16. Gud. p. 84. 10. p. 766.

es Plinius (3), von den Deutschen verschiedene Legenden, die Grimm gesammelt hat, von der Eule, welche des Bäckers Tochter ist, und Eule wurde, weil sie dem hungernden Heilande Brod verweigert hatte, u. s. w. (4) Eben so, erzählt Apollodor, (5) sei Askalaphos in das verhaßte Thier verwandelt worden, weil er der Demeter gehöhnt habe. Er nennt ihn einen Sohn des Acheron und der Gorgyra. Jenes ohne Zweifel, weil die Eule für einen Todesboten galt (6); γόργυρα aber ist die Wasserrinne, das kellerartige Gemäuer, wo die Eidechse sich aufhält (7), so daß also dieses nur auf den Askalabos paßt; eine Andeutung, daß er in diesem Zusammenhange der ältere ist. — Hernach wird dann auch der Homerische Held Askalaphos in's Spiel gezogen. Er wird einer der Duldenden im

---

(3) Plin. H. N. X. 16. Bubo funebris, et maxime abominatus publicis praecipue auspiciis, deserta incolit, nec tantum desolata, sed dira etiam et inaccessa. Noctis monstrum, nec cantu aliquo vocalis, sed gemitu. Ita in urbibus aut omnino in luce visus dirum ostentum est.

(4) In dieser Form hat Shakespeare diese Legende in seine Dichtung aufgenommen. Ein Aehnliches wird vom Bäckerknechte der darüber zum Kukuk geworden sei, erzählt. Am Oberharz gilt die Eule für einen verwünschten Menschen, und heißt Klagemutter, Klageweib. Grimm deutsch. Mythol. S. 379. 660.

(5) Ap. I. 5. § 3. II. 5. § 12.

(6) So erzählt auch Apollodor, Askalaphos sei zur Eule geworden, weil er der Demeter die Entführung ihrer Tochter in den Hades verkündet habe. Die Eule ist dabei offenbar funebris, und die vom Pluton entführte Persephone wie die verstorbene.

(7) Hesych. s. v. γόργυρα u. ἀρδάλια. Etym. M. p. 228. 33. Herod. Gloss. Hippocr. p. 606.

Hades, den Herakles erlöst. (8) Andere verwechseln die Orphische *Βαυβώ* mit dem lateinischen bubo, und machen aus jener ein nächtliches Ungeheuer, dunkel und von grausiger Gestalt. (9)

Verwandt ist das Mährchen von der Entstehung der Frösche durch Demeter. Als die Göttin, Persephone suchend, durch Lycien geirrt sei, habe sie aus einer Quelle trinken wollen. Ungezogene Bauern trübten die Quelle. Sie verwandelte sie in Frösche. Dasselbe wird von der Artemis erzählt, die in Lycien viel verehrt wurde, mehr als Demeter. (10)

§ 7.

Die eleusinische Mythe verbreitete sich mit dem eleusinischen Cultus nach vielen Gegenden, und accommodirte sich den Localbeziehungen, wiewohl sie in den Grundzügen überall dieselbe geblieben ist. So auch in Arkadien, dessen eigenthümliche Version eine um so sorgfältigere Erörterung in Anspruch nimmt, weil sie neuerdings von ausgezeichneten

---

(8) Apollod. I. 1. Von demselben wird auch der Name Samariens abgeleitet. Er sei ein Sohn des Ares, der ihm das *σῆμα* gesetzt habe, daher der Name Samaria. Etym. M. p. 708. 4., wo auch das Epigramm, welches bei Jacobs fehlt. vgl. Scholl. Il. o. 112.

(9) So Michael. Psell. b. Allat. de quorund. Graec. opinat. p. 139. *Ἔνεστι γάρ που τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι Βαβώ τις ὀνομαζομένη δαίμων νυκτερινή, ἐτιμήκης τὸ σχῆμα, καὶ σκιώδης τὴν ὕπαρξιν.* — *Ἀσκάλαφος* war auch der Beiname des Grammatikers Dionysos, *ἐπειδὴ μακρὸς καὶ λεπτὸς ἦν καὶ ὠχρός.* Et. M. p. 278, 1. Eben so *Χαιρεφῶν Νυκτερίς.* Scholl. Aristoph. Nubb. v. 504.

(10) Serv. Georg. I. 378. Mythogr. lat. I. 10. II. 17. 95. vgl. Menekrates b. Antonin. Liber. 35.

Mythologen (1) als originell und vorzugsweise geeignet das Wesen der Demeter zu bestimmen, hervorgehoben ist. Die folgende Darstellung wird nachzuweisen suchen, daß dieses nicht der Fall ist, daß auch sie blos eine Modification der eleusinischen Mythe, und das scheinbar Alterthümliche und Bedeutungsvolle erst in Folge einer späteren Combination der Demetermythe mit denen des äolischen Poseidon Hippios entstanden ist.

Arkadien gilt gewöhnlich schlechthin für das Land, welchem Alterthum, Pelasgerthum, Autochthonenthum vorzugsweise zukomme. So wurde es schon bei den Alten angesehen, allein es ist wohl zu unterscheiden zwischen dem Arkadien, welches sie beschrieben, jenem Lande, wohin sich die verscheuchten Palasger zurückgezogen und in ihren Eigenthümlichkeiten erhalten hatten, und zwischen dem, welches wir kennen. Die Schriften eines Hecatäus, Hellanicus u. A. (2) sind bis auf wenige Fragmente verloren gegangen. Wir kennen Arkadien fast nur durch den Pausanias, der nach seiner Bildung schon ganz jenen Zeiten angehört, wo Kritik und Sagenschreibung Hand in Hand gingen, und dessen Periegese nach der Zeit, wo er Griechenland bereiste, mit demselben Rechte die erste der neueren Reisebeschreibungen, als die letzte der alten genannt werden kann. Seit

(1) Müller z. Aesch. Eumenid. S. 165. f. Welcker ep. Cycl. S. 65. f.

(2) Hecatäus bereiste Arkadien, s. fr. 92. 93. 355. Klaus. Hellanicus schrieb περὶ Ἀρκαδίας, wahrscheinlich chorographisch-mythologischen Inhaltes. Proselenen soll die Arkadier zuerst Hippys von Rhegium genannt haben, s. Heyne opusc. II. p. 337. sq.; doch ist dieses schwerlich der alte. Die Ἀρκάδες βαλανηφάγοι kennt Alcäus frg. 91. Matth. vgl. Herod. I. 66. Autochthonenthum schreibt ihnen schon Asios zu, Paus. VIII. 1. § 2. vgl. Hellanic. b. Harpocr. p 41. 21.

der Schlacht bei Mantinea und der durch Epaminondas bewirkten Emancipation der Peloponneſier aus der Abhängigkeit von Sparta, hatte ſich Arkadien in allen Stücken verändert. Das einſame Hirtenvolk ſah ſich plötzlich in den Mittelpunkt der Nationalgeſchichte verſetzt; abgeſondert von aller helleniſchen Bildung war es derſelben plötzlich zugänglich und in ihr ausgezeichnet geworden, hervorleuchtend durch ſeine Staatsmänner, Gelehrten und Dichter (3); ſeine Hauptſtadt Megalopolis, eine Improviſation thebaniſcher Politik, war der Inbegriff alles Modernen, in allen Stücken neu und von geſtern, die gemeinſchaftliche Pflanzſtadt von Theben, Athen und Argos. — Dieſes Arkadien iſt es, welches uns Pauſanias beſchreibt, und ſeine Zuſtände ſind eine durchgängige Miſchung von Alterthümlichem auf der einen Seite, aber auch von ſehr Modernem auf der anderen; welches, wie er geſollt hätte, richtig zu würdigen und auseinander zu halten, Pauſanias um ſo weniger geeignet war, da er gerade, als er Arkadien bereiſte, in der Blüthe ſeiner Leichtgläubigkeit und Urtheilsloſigkeit (4) ſtand.

(3) Z. B. Kerkidas, ſ. Meineke in d. Abhandlgg. d. Brl. Akad. Hiſtor. philol. Kl. 1832. S. 91 — 97.

(4) Vgl. die Geſchichte von den ſingenden Fiſchen bei Klitor. Paus. VIII. 21. § 1. Vielleicht war es Mnaſeas von Patara, Athen. VIII. 331. E., der den guten Pauſanias zu ſolcher Ausdauer in der Geduldsprobe begeiſtert hatte. Dieſer Mnaſeas, einer der ſchlechteſten jenes Mythographengeſindels, welches ſpäter den Ton angab, hatte auch von den Proſelenen erzählt, ſ. Heyne opusc. II. p. 340. sq. Die Periegeſe des Pauſanias iſt uns ſo abgeriſſen aus allem litterariſchen Zuſammenhange überkommen, daß es unmöglich iſt zu beſtimmen, welche Schriftſteller vorzüglich ihn bei ſeinen Nachforſchungen leiteten. Aber der bloße Verdacht, daß es Scribenten, wie Mnaſeas einer war, geweſen ſeyn könnten, muß zum Mistrauen reizen.

Was insbeſondere die Inſtitute des Demeterdienſtes betrifft, ſo läßt ſich beinahe von allen aus dem Pauſanias ſelbſt nachweiſen, daß ſie gleichfalls zwar in ihren erſten Urſprüngen ſehr alt und pelasgiſch (5) waren, daß aber faſt überall auf dieſe Fundamente viel neuere Gebräuche und Sagen, die der attiſchen Eleuſinien, ſo wie dieſelben etwa zur Zeit des Epaminondas ſeyn mochten, aufgetragen waren. So waren in Megalopolis die Eleuſinien eine bloße Nachahmung der attiſchen. (6) In Pheneos war ein älterer Dienſt geweſen, aber von Eleuſis aus war ein Eumolpide gekommen und hatte einen jüngeren Cult geſtiftet, kleine und große Eleuſinien, wie zu Athen. (7) Auch zu Baſilis (8) wurde die eleuſiniſche Demeter verehrt, und, eine Gegend, auf welche es wegen des folgenden beſonders ankommt, in der Nähe von Thelpuſa. (9) Selbſt die Weihe der großen Göttinnen zu Andania, welche Pauſanias die

(5) Herod. II. 171. Herodot ſpricht von Thesmophorien, die ſich zur Zeit des Pauſanias faſt überall in Eleuſinien verwandelt hatten. — Selbſt die Ἀρκάδια, von welchen Apollodor b. Steph. B. p. 78. 6. sq. erzählt, ſind ſchwerlich älter als Megalopolis. Ein Nationalfeſt aller Arkadier iſt früher nicht denkbar. Wahrſcheinlich wurde es in Megalopolis gefeiert.

(6) Paus. VIII. 31. § 4.

(7) Paus. VIII. 14. § 8 — 15. § 1. Der ältere Dienſt der Θεσμία, (i. q. Θεσμοφόρος), den Trisaules u. Damithales geſtiftet hatten, wird hier noch von dem jüngeren der Ἐλευσινία, der durch den Eumolpiden Naos nach Pheneos gekommen war, deutlich unterſchieden. Daß es dort auch kleine Eleuſinien gab, ſieht man aus den Worten ἄγοντες δὲ παρὰ ἔτος, ἥντινα τελετὴν μείζονα ὀνομάζουσι u. ſ. w.

(8) Paus. VIII. 29. § 4. Vgl. Nicias ἐν τοῖς Ἀρκαδικοῖς b. Athen. XIII. p. 609. F.

(9) Paus. VIII. 25. § 2.

angeſehenſte nächſt der eleuſiniſchen nennt, was immer von ihrer Exiſtenz in einer Zeit vor den meſſeniſchen Kriegen erzählt werden mag, war doch in dem Zuſtande, welchen Pauſanias kennen lernte, nichts weiter als eine attiſche Gründung, die bei der politiſchen Wiederherſtellung Meſſeniens und Erbauung von Meſſene durch den Myſterienkünſtler Methapus vorgenommen wurde, der wahrſcheinlich aus dem kaukoniſch-attiſchen Geſchlechte der Lycomiden war. (10) Ebenſo endlich die Eleuſinien zu Keleä in Phlius. Auch hier ein älterer Dienſt, neben den ſich die

(10) Wenigſtens ſtand ſeine Statue, deren Inſchrift Pauſanias copirt hat, IV. 1. § 7. Jacobs Anthol. II. p. 818. III. p. 930. Lob. Agl. p. 1251. in dem Gentilteleſterion der attiſchen Lycomiden. Zur Geſchichte jener Myſterien in Andania, ſ. ll. cc. u. Paus. IV. 20. § 1. 2. 26. § 5. 6. 27. § 4. 33. § 5. Kaukon und Lycos ſollten ſie geſtiftet haben, dieſe, und die zu Arene, der zweiten Hauptſtadt der vordoriſchen Kaukonen, IV. 2. § 4. V. 5. § 4. Kaukon iſt deutlich der Eponymos dieſes in alter Zeit ſehr zahlreichen und weit verbreiteten Stammes. Er iſt zugleich Archeget der Lycomiden, welche nachmals für ein attiſches Geſchlecht gelten wollten; daher hieß es, er wäre von Attika gekommen, er und Lycos, der gleichfalls in des Lycomiden Stamm gehört. (*Λύκομος*, wovon *Λυκομίδαι*, ſ. Böckh z. Corp. Inscr. No. 385. Lob. Agl. p. 982. 1252. Boßler de gentt. p. 39. Sintenis z. Plut. Themist. c. 1., ſcheint von *Λυκός* gebildet, wie *Λίομος* von *Διός*. Etym. p. 277. 25. Ein *Λυκίδης* für *Λυκομίδης* kommt vor Schol. Aristid. Vol. III. p. 655. 23. Ddf. Schol. Aesch. Pers. v. 467. vgl. Herod. IX. 5.) Das Wahre ſcheint, daß die Lycomiden, eigentlich ein kaukoniſch-meſſeniſches Geſchlecht ſich während der meſſeniſchen Kriege nach Attika übergeſiedelt hatten; vgl. Paus IV. 14. § 1. 15. § 4. u. d. Fabel vom Kolänos, Paus. IV. 34. § 8. vgl. 31. § 3. Zur Wiederherſtellung Arkadiens halfen auch arkadiſche Lycomiden, Diod. Sic. XV. 59. 62. 67. Paus. VIII. 27. § 2.; vorausgeſetzt daß dieſe mit den attiſchen verwandt waren.

spätere Stiftung stellte, diese offenbar von sehr jungem Ursprunge, da die Namen derer, welche die eleusinischen Mysterien dorthin verpflanzt haben sollten, die der Orphischen Dichtung sind. ([11])

Dieses zur Einleitung der Berichte des Pausanias von dem, was er sich zu Thelpusa und Phigalia von seinen gewöhnlichen Berichterstattern, den Exegeten der Tempel und Merkwürdigkeiten erzählen ließ. Bei Thelpusa sagt er, hinter dieser Stadt führe der Ladon zu dem Heiligthum der Demeter in Onká. ([12]) Diese Göttin heiße Ἐρινύς, die zürnende, denn ἐρινύειν heiße bei den Arkadiern zürnen. ([13]) Auch Λουσία werde sie genannt. Der mythologische Grund dieser Benennungen sei folgender. Demeter, als sie die Tochter suchte, sei auch in diese Gegend gekommen. Da sei Poseidon, der dort als Hippios verehrt wurde, in Liebe zu ihr entbrannt. Jene, um ihm zu entgehen, habe die Gestalt einer Stute angenommen, und sich unter die Rosse des Königs Onkos verborgen; Poseidon aber alsbald in einen Hengst und so ihr beigewohnt. Darüber sei Demeter zuerst erzürnt gewesen, hernach aber habe sie den Zorn fahren lassen, und in dem

---

([11]) S. Paus. II. 14. § 1. 2. vgl. 12. § 5. oben S. 131 f. Dysaules heißt hier ein Bruder des Keleos, nach welchem der ganze Ort benannt war.

([12]) Paus. VIII. 25. § 3 — 5. τὸ ἐν Ὀγκείῳ sc. χωρίῳ. Schellenberg z. Antim. fr. XVIII. wählt die Form Ὄγκα. Doch s. Etym. M. p. 603. 42. Ὄγκαι, πόλις ἐν Ἀρκαδίᾳ, ἀπὸ Ὄγκου τινὸς ὀνομασθεῖσα. vgl. Tzetz. z. Lycophr. v. 1225.

([13]) Dasselbe Etym. M. p. 374.

Ladon gebadet. (14) Vom Zorne der Name der Ἐρωνός, nach dem Bade Λουσία. Vom Poſeidon habe ſie dann eine Tochter geboren, deren Name geheim ſei, (die Perſephone) und außer dieſer das Roß Areion. Um dieſes Roſſes willen, behaupte man zu Thelpuſa, ſei zuerſt hier Poſeidon als Hippios verehrt worden. Jenes Roſſes gedenke die Ilias und Thebais, hernach Antimachus. (15) Die beiden erſten nenneten den Areion als ein Pferd göttlicher Abkunft, und dasjenige, auf welchem Adraſtos in dem Zuge der Sieben gegen Theben entkommen ſei. Antimachus dagegen erzähle, dieſes Pferd ſei unweit Thelpuſa, nahe bei dem Haine des onkäiſchen Apollon, von ſelbſt aus der Erde geboren. (16) Herakles habe dieſes Roß auf ſeinem Zuge gegen Elis vom König Onkos bekommen, vom Herakles ſei es dann hernach auf den Adraſtos übergegangen.

Alſo einen älteren Zeugen, als den Antimachus konnte man dafür, daß der Areion bei dem arkadiſchen Onkä geboren, und deshalb Poſeidon dort zuerſt als Hippios verehrt ſei, nicht aufbringen, und dieſer, Antimachos, ſagt noch gar nicht einmal das, wofür er hier citirt wird, daß Arcion von der Demeter Erinnys geboren ſei. Eine ſolche

---

(14) Das übliche Reinigungsbad. Eben ſo badet Europa in Kreta, Antig. Caryst. 179. Leto bei Zoſter, Steph. B. p. 196. 2. Hera im Euphrat, Aelian. H. A. XII. 30.

(15) Il. ψ. 346. Theb. reliq. p. 64. sq. de Leutsch. — Antim. fr. XVII-XX. vgl. Bekk. Anecd. p. 1373., ein Fragment welches wahrſcheinlich in denſelben Zuſammenhang gehört.

(16) Αὐτὴ γαῖ' ἀνέδωκε d. h. die Erde von ſelbſt, ohne Beihülfe, wie Hes. Theog. 924. αὐτὸς Ζεύς. Vgl. Hermann opusc. I. p. 313. sq.

Göttin und dieſe Genealogie kennen erſt Lycophron, Kallimachos und die ſpäteren Mythographen. (17)

Andere Berichte weiſen auf einen ganz anderen Localzuſammenhang, nach Böotien und Theſſalien, und es wird ſich leicht zeigen laſſen, daß dieſe Mythe von der Geburt des Areion erſt durch ſpätere Uebertragung von dort nach Arkadien gekommen iſt. Die Pferdezucht, und mit ihr die Verbindung, die Verehrung des Poſeidon Hippios, iſt alt in Theſſalien (18) und Böotien. (19) Daß ſie es in Arkadien nicht war, ließe ſich ſchon wegen der Natur des Landes behaupten, das bis auf wenige Strecken gebirgicht, und auch in jenen nur für Schaafzucht geeignet war. Aber Polybius ſagt außerdem ausdrücklich, daß erſt ſeit Philopömens militäriſcher Wirkſamkeit die arkadiſche Reiterei von einiger Bedeutung geworden ſei. (20) Geſtiftet alſo wurde eine ſolche wohl erſt ſeitdem, als Arkadien eine militäriſche Macht geworden war, und in dieſelbe Zeit möchte dann auch der Urſprung der arkadiſchen Culte des Poſeidon Hippios fallen, wie ſolche ſich zu Mantinea,

---

(17) Lycophr. Alex. v. 153. 1040. 1225. Callim. fr. 82. 207. Bentl. vgl. A. 35.

(18) In Theſſalien das erſte Roß, Lucan. Pharsal. VI. 396. Areion dort geboren, Serv. Georg. I. 12. Skyphios dort aus dem Felſen entſprungen. Etym. M. p. 473. 42. Ἵππιος ὁ Ποσειδών, ὅτι δοκεῖ πρῶτον ἵππον γεγεννηκέναι Σίσυφον (l. Σκύφιον) ἐν Θεσσαλίᾳ, τῇ τριαίνῃ πέτραν παίσας. Vgl. A. 22. 23.

(19) Zu Onchestos u. Theben, ſ. d. Ausleger z. Hom. Hymn. in Ap. Pyth. v. 53.

(20) Polyb. X. 25.

Pheneos, Methydrion, und endlich beſonders zu Onkä fanden. (21)

Homer kennt den Areion als das Roß des Adraſtos, ſeine Geburt aber verlegte er wahrſcheinlich noch nach Theſſalien, von wo, als dem älteſten Orte helleniſcher Pferdezucht (22), jene Mythe nachmals nach Böotien in die Gegend von Oncheſtos verlegt ſeyn mag. Im Schilde des Herakles iſt Areion das Pferd, mit welchem Herakles gegen den Kyknos kämpft, und zwar noch in Theſſalien,

---

(21) Bei Mantinea die Quelle Arne, welche an den Stammſitz der äoliſchen Böotier erinnert. Auch in den der argiviſchen Grenze zunächſt gelegenen Dörfern wurde Poſeidon Hippios verehrt. Den Tempel ſollten Throphonios und Agamedes, die Heroen der böotiſchen Architektonik erbauet haben. Paus. VIII. 10. § 2. 3. 7. § 2. 8. § 2. Zu Pheneos u. Methydrion ſ. Paus. VIII. 14. § 4. 36. § 2.

(22) S. die Geſchichte der beiden Roſſe des Achill, des Xanthos u. Balios, Il. π. 149. τ. 400. f. ψ. 276. f. Vom Zephyr gebar ſie die Harpyie Podarge, an den Strömungen des Okeanos. Poſeidon ſchenkt ſie an den Peleus, vgl. Apollod. III. 13. § 5., von dieſem kommen ſie an den Achill. Der Ort der Geburt iſt hier alſo noch der der allgemeinen Geneſis; von da aber kommen ſie nach Theſſalien, und zwar durch den Poſeidon Hippios. Aehnliche Roſſe, gleichfalls τέκνα Ποδάργης, ſind Phlogeos, Harpagos, Xanthos und Kyllaros, (Ledaeus Cyllarus Stat. Silv. I. 1. 54.) welche beim Steſichorus (fr. I. ed. Kleine. vgl. Cramer Anecd. II. p. 456, 11.) den Dioskuren vom Hermes und der Hera geſchenkt wurden. — Ἀθηνᾶ Ἱππία iſt nur δαμάσιππος, wie ſchon in dem Geſange des Lamprokles. — Sprößlinge des Poſeidon, in denen er ſeine Bedeutung als Hippios findet, ſind Areion, Pegaſus (Hesych. Ἵππ. Ποσ., ὅτι ἵππους ἐγέννησε Ποσειδῶν, Ἀρίωνα [leg. Ἀρείονα] καὶ Πήγασον) und Skyphios, ſ. A. 18. und Völcker Mythol. des Jap. Geſchl. S. 150. f.

im Haine des pagaſäiſchen Apollon. (23) In der Thebais aber, ſoweit ſie in den epiſchen Cyclus übergegangen war (24), iſt die Dichtung vom Herakles und die vom Adraſtos combinirt, die Geburt des Areion aber ſchon in der Gegend des böotiſchen Oncheſtos, wo zur Zeit des Dichters der Homeriſchen Hymne auf den pythiſchen Apollon der Hauptcult des Poſeidon Hippios war, localiſirt. Poſeidon, heißt es, habe mit einer Erinnys (25) den Areion an der Thilphoſſiſchen Quelle, die nahe bei Oncheſtos iſt, gezeugt. Das Pferd ſei dann zunächſt das Eigenthum des Kopreus, Kö-

(23) Scut. Hercul. v. 120. Eben daſelbſt noch beim Steſichorus, ſ. Vogel Hercul. p. 9. 25. Der Hain des pagaſäiſchen Apoll lag an dem pagaſäiſchen Meerbuſen. Dort war auch das Arne, von wo die Böotier nach Böotien kamen, Müller Orchom. S. 391. f. vgl. z. Karte des nördlichen. Griechl. S. 18. f., und den Cult des Hippios nach Oncheſtos verpflanzten. Dort alſo die älteſte Pferdezucht mit Wettrennen und Verehrung des Poſeidon, und dort auch die älteſte Schiffahrt, ſ. Lucan. Pharsal. VI. 395. sqq. Wahrſcheinlich iſt auch die Verehrung des Poſeidon in der doppelten Qualität, als Hippios und als Vorſtehers der Schiffahrt, von hier ausgegangen, deren Urſache wohl keine andre iſt, als daß er vornehmſter Gott des Stammes war, welcher ſich in beider Hinſicht am erſten auszeichnete. Bei den äoliſchen Stämmen war Poſeidon faſt durchgehends Hauptgott.

(24) Schol. Il. ψ. 346., wo für πρὸς Τροιζῆνι mit Heinrich z. Scut. Hercul. v. 120. πρὸς Τραχῖνι zu leſen iſt; obgleich auch ſo, wenn der Hain des pagaſäiſchen Apollon gemeint iſt, eine ſehr ungenaue Angabe. — Die Notiz ſchließt mit dem Citate ἡ ἱστορία παρὰ τοῖς κυκλικοῖς. Dieſes erklärt Welcker ep. Cycl. S. 65. f. von einem Cyclus des Periegeten Polemon, der aber ſchwerlich jemals exiſtirt hat. Vielmehr es iſt der epiſche Cyclus. vgl. Müller Ztſchr. f. Alterthmsw. 1835. No. 147. S. 1181. f.

(25) Hesych. v. Ἀρίων, ὁ ἵππος, Ποσειδῶνος υἱὸς καὶ μιᾶς τῶν Ἐρινύων.

niges von Haliartos, der Nachbarſtadt von Oncheſtos ([26]), geweſen, von dieſem aber an den Herakles, von dieſem endlich an den Adraſtos gekommen.

Es leuchtet ein, in welchem Sinne hier eine Erinnys die Mutter des Areion genannt wird. Es iſt dieſes weſentlich im Zuſammenhange der alten Thebais begründet, welche vorzugsweiſe von dem zürnenden Verhängniſſe, welches über der Labdakidenfamilie ſchwebte, geſungen hat. Das Walten dieſer zürnenden Nothwendigkeit, d. h. der an irgend einem Punkte ihrer Beſtimmungen, ſei es in der natürlichen, ſei es in der ſittlichen Welt verletzten, und ſich wegen dieſer Verletzung an den Individuen, die derſelben ſchuldig ſind, rächenden Weltordnung, deren Dienerinnen die nach der bei ſolchen Figuren gewöhnlichen Weiſe zu einem Plural perſonificirten Erinnyen ſind, — das Walten dieſes Verhängniſſes hervorzuheben, war eine vorherrſchende Tendenz der nachhomeriſchen Epopöen. So dichteten die Kyprien, Helena ſei eine Tochter der Nemeſis ([27]), und es war dieſes in keinem anderen Sinne gemeint, als in welchem die Thebais den Areion, welcher den Adraſtos gegen Theben führte, einen Sprößling der Erinnys nannte. Helena war in jenem Gedichte nur ein Mittel in der Hand der Nemeſis, welche ſich an Griechen und Trojanern erfüllen wollte; eben ſo in dieſem der Areion und Adraſtos nur ein Bote

---

([26]) Kopreus heißt ein Sohn des Haliartos Schol. Il. v. 639.

([27]) B. Athen. VIII. p. 334. C vgl. Paus. I. 33. § 3. 7. Bei Heſiod hatte die Helena ſchon eine Art von kosmiſcher Bedeutung, ſie iſt die Tochter des Okeanos u. der Tethys Schol. Pind. Nem. X. 150. Hernach wird ſie Tochter der beſtimmten Nemeſis von Rhamnus, u. dadurch in Attika localiſirt, vom Theſeus Mutter der Iphigeneia u. ſ. w.

und Geweiheter der Erinnys, welche gegen die Thebanische Dynastie zürnte. In demselben Sinne nennt beim Aeschylos der Seher Amphiaraos den Tydeus einen Schergen der Erinnys und Knecht des Blutes, dem "allen Unheils bösen Rath" Adrastos danke. (28) — Die genealogischen Verknüpfungen sind hier noch ganz willkührlich und unter der Potenz der epischen Bedeutsamkeit. Wiewohl neben jener aus der Thebais entlehnten noch eine andere vorkommt, welche gleichfalls aus einer der nachhomerischen Epopöen entlehnt seyn möchte, und das Ansehen hat, noch älter zu seyn, als jene. (29) Hier wird nehmlich Areion der Sohn

(28) Ἐρινύος κλητῆρα, πρόσπολον φόνου κακῶν τ' Ἀδράστῳ τῶνδε βουλευτήριον.
Aeschyl. Sept. v. 574. 575.

(29) Schol. Vict. zu Il. ψ. 346. bemerkt, Homer sage vom Areion blos, er sei göttliches Geschlechtes: οἱ δὲ νεώτεροι Ποσειδῶνος καὶ Ἁρπυίας αὐτὸν γενεαλογοῦσιν, οἱ δὲ ἐν τῷ κύκλῳ Ποσειδῶνος καὶ Ἐρινύος. — Die νεώτεροι pflegen in den Scholien zur Ilias, wie eine Vergleichung solcher Citate lehrt, besonders in denen, welche nach den von Lehrs nachgewiesenen Kriterien aus den Commentaren des Aristarch u. seiner Schule stammen, die recentiores epici zu seyn, ohne Rücksicht auf den Cyclus, während dieses oder der Cycliker in solchen Anmerkungen gar nicht gedacht wird. Die ältere Kritik scheint diesen entweder noch gar nicht gekannt, oder doch noch nicht berücksichtigt zu haben. Die Notizen ἡ ἱστορία παρὰ τοῖς κυκλικοῖς u. dgl. finden sich immer in solchen Scholien, für welche man eine spätere Tradition voraussetzen muß. Wenn beide Citate, παρὰ τοῖς νεωτέροις u. παρὰ τοῖς κυκλικοῖς zusammentreffen, darf man annehmen, daß das erstere aus der älteren Tradition angenommen, das letztere aber erst von der jüngeren hinzugefügt ist. Beide Angaben würden sich auf diese Weise auf das nachhomerische Epos beziehen, nur daß die letzteren nicht unmittelbar, sondern mittelbar aus den in den epischen Cyclus übergegangenen Partieen jener Epopöen geschöpft zu seyn scheinen.

einer Harpyie genannt, gerade wie beim Homer die Roſſe des Achilleus, beim Steſichorus die der Dioskuren von der Harpyie Podarge ſtammen (30)

Hier iſt ein guter und tiefbegründeter Zuſammenhang, und was man dieſem nicht glauben will, wird man den äußeren Zeugniſſen zugeben müſſen, daß nehmlich die Mythe vom Areion urſprünglich nach Oncheſtos gehört, und daß die arkadiſche Onkâ (wahrſcheinlich eine Verſtümmelung des Namens Oncheſtos) nichts weiter iſt als eine Uebertragung derſelben von dem einen Orte auf den andern. Antimachos zuerſt bereicherte ſeine Thebais mit dieſer neuen Fiction. (31) Er wagte die Erinnys nicht mit hinüberzunehmen, und ließ den Areion in Arkadien, dem zu jedem Autochthonenthum privilegirten Lande, lieber ein autochthones Roß (32) ſeyn. Hernach die Verpflanzung der eleuſiniſchen Mythe nach Arkadien und in die Nähe von Thelpuſa. Demeter war damals ſo gut wie Ge. (33) So wurde dann aus der Ge des Antimachos und der Erinnys der Thebais eine Demeter

---

(30) S. A. 22. Von nicht geringerem Alter dürfte die Ueberlieferung ſeyn, das erſte Roß ſei durch Berührung mit dem Dreizacke des Poſeidon aus einem Felſen entſprungen. A. 18. Die Genealogie von der Erinnys wendet Quintus Smyrn. VIII. 242 f. weiter an:

Αἴθων καὶ Φλόγιος, Κόναβος δ' ἐπὶ τοῖσι Φόβος τε,
Τοὺς Βορέῃ κελάδοντι τέκε βλοσυρῶπις Ἐριννύς.

(31) Die Mythologie des Antimachus iſt überall die ſpätere. So wird Dionyſos bei ihm zuerſt nach dem arabiſchen Nyſa verſetzt. fr. 66. Herakles Züge gegen Elis ſind alt, aber beim Antimachus iſt auch dieſes neu, daß er den Areion reitet. Adraſt reitet nur in dem Drange des Augenblicks, ſ. Schellenb. z. fr. 20.

(32) S. oben S. 34. 35.

(33) S. oben S. 30. f.

Erinnys. Wie absurd die Ackergöttin unter die Erinnyen zu versetzen (34), wie häßlich diese Stuten-Maskerade (35), wie ungereimt endlich, Demeter sei in die Gegend gekommen, um Persephone zu suchen, und hernach, sie habe diese erst vom Poseidon empfangen und geboren!

Doch es ist noch ein Fundament dieser Mythen-Combination übrig, eine wichtige Autorität, welche vorzüglich dazu beigetragen haben mag, die Kritik zu paralysiren. Es ist dieses ein Bild des alten äginetischen Künstlers Onatas, welches man zu Phigalia dereinst besessen haben wollte, und welches nach der Beschreibung des Pausanias auf das genaueste mit jener Mythe in Correspondenz steht. Pausanias besuchte Phigalia besonders wegen jenes Bildes. Er kam und hörte dieselbe Geschichte, wie zu Thelpusa; nur daß man hier behauptete, Demeter habe vom Poseidon geboren nicht ein Roß, (da doch mit Auslassung des Areion

---

(34) Denn Demeter Erinnys ist wirklich eine der Furien. Sch. b. Lycophr. Alex. v. 153. 1040. 1225. u. wenn Ptolem. Chennus b. Phot. bibl. p. 148. b. Bekk. erzählt, Orestes sei an einem Feste der Demeter Erinnys geboren worden. Es ist dasselbe Fest der Erinnyen zu Megalopolis, an welchem Orestes wahnsinnig wird. Paus. VIII. 34. § 1.; übrigens wie b. Ptol. Hephaest b. Phot. bibl. 149. a. wo Marsyas an einem Feste des Apollon geboren wird.

(35) Von der auch Apollod. III. 6. § 8. u. Tzetz. z. Lycophr. 1225. 1374. weiß. Letzterer beruft sich auf den Tegeaten Ἀρίαιθος, über welchen s. Fabric. bibl. Gr. IV. p. 111. Harl. Welck. ep. Cycl. S. 67. A. 87. Schol. Il. δ. 319. Schol. vat. Eur. Rhes v. 36., wo Ἀρήθος, u. Porphyr. z. Il. γ. 175. wo für Ἀλέθος u. Ἀλαιθος zu schrb. Ἀρίαιθος. — Vgl. ferner Ovid. Metam. VI. 119. u. Stat. Theb. VI. 301. sq. Solche Verwandlungen, wie des Poseidon in einen Hengst, u. der Demeter in eine Stute nimmt gleichfalls erst die spätere Mythographie zu Hülfe.

die eigentliche Beziehung wegfällt) ſondern die Perſephone, oder wie ſie in Arkadien hieß, die Despöna. Demeter habe ſich damals, zugleich ergrimmt auf den Poſeidon und bekümmert wegen des Raubes der Tochter ([36]), in ein ſchwarzes Gewand verhüllt, in eine Höhle bei der Stadt verborgen, von Göttern und Menſchen abgeſondert. Darüber ſei alle Vegetation erſtorben, und Hungersnoth habe die Menſchen aufgerieben. Kein Gott habe gewußt, wo Demeter ſei, bis endlich Pan, durch Arkadiens Gebirge jagend, ſie zufällig in der Höhle bemerkt habe. Er ſagte es dem Zeus, und dieſer ſchickte nun die Moiren ab, welche ſie zur Rückkehr bewegen. ([37]) Seitdem ſei die Höhle heilig geweſen und ein Bild der Göttin habe es gegeben, wo Demeter ſitzend auf einem Steine, in Geſtalt einer Matrone dargeſtellt geweſen ſei; nur daß Kopf und Haare die eines Pferdes geweſen ſeyen, und Schlangen ſammt anderem Gethiere ſeyen aus dem Kopfe hervorgewachſen. Das ſchwarze Gewand habe ſie bis zu den Füßen umfloſſen, ſie ſei deshalb *Μέλαινα*, die Schwarze genannt worden. In der einen Hand habe ſie einen Delphin, in der anderen eine Taube gehabt. Dieſes Bild ſei von einem unbekannten

---

([36]) S. Paus. II. 14. § 1. 2. vgl. 12. § 5. Die ungereimte Unterſcheidung eines doppelten Affectes des Grames wegen des Verluſtes der Perſephone und des Zornes wegen der Zudringlichkeiten des Poſeidon wird zweimal beſonders hervorgehoben.

([37]) Die dann auch den Beſchluß des Zeus ermitteln, als Organe der natürlichen Nothwendigkeit, ſ. oben S. 128 f., welche ſich in dieſem Dekrete ausſpricht. Zu Korinth wurden die Moiren neben den Göttinnen verehrt, ſ. Paus. II. 11. § 6. 4. 7. vgl. VIII. 36. § 5. 7. Später galten ſie für *θρεπτικαὶ δυνάμεις*, Porphyr. b. Euseb. Praep. Ev. III. 11.

Künſtler geweſen, hernach durch das Feuer verzehrt. Nach dieſem Vorfall habe man lange Zeit nicht allein kein Bild der Göttin gehabt, ſondern auch die Opfer und Feſte gänzlich unterlaſſen. Da ſei Mißwachs gekommen, man habe zu Delphi gefragt, und den Beſcheid erhalten, die Krankheit ihrer Felder ſei Folge ihrer Vernachläſſigung der Ackergöttin. Schlimmeres werde kommen, wenn man Demeter nicht alsbald in ihre alten Ehren wieder einſetze. Nun ſei der Cult wieder eingerichtet, und beim Onatas ein neues Bild beſtellt. Dieſer habe es gemacht, nach einer Zeichnung oder Copie von jenem älteren Bilde, "oder auch wohl nach Traumbildern." (38) Aber, ſagt Pauſanias, dieſes Bild konnte ich nicht finden, und die Meiſten in Phigalia wollten gar nichts von einem ſolchen wiſſen. Nur ein ſehr alter Mann erzählte mir, drei Geſchlechter vor ſeiner Zeit ſei der Felſen, worin die Höhle mit der Statue, eingeſtürzt, auf dieſe Weiſe möge das alte Bild vernichtet ſeyn. Die Spuren eines ſolchen Einſturzes will Pauſanias an jenem Felſen ſelbſt bemerkt haben.

Alſo wieder die eleuſiniſche Mythe bis auf die kleinſten Einzelheiten, und vermengt mit denſelben die Mythe von der Geburt des Areion, ein Beweis, daß der Cult zu Phigalia dahin von Thelpuſa gekommen war. Das Bild bezieht ſich auf beide. Das ſchwarze Gewand und der Stein,

(38) *Τότε δὲ ὁ ἀνὴρ οὗτος ἀνευρὼν γραφὴν ἢ μίμημα τοῦ ἀρχαίου ξοάνου, τὰ πλείω τοῦδε, ὡς λέγεται, καὶ κατὰ ἀνειράτων ὄψιν, ἐποίησε χαλκοῦν Φιγαλεῦσιν ἄγαλμα.* Paus. l. l. § 4. Die triviale Ausflucht mit dem Traumbilde beweiſt, wie viel von jener Zeichnung zu halten iſt.

auf welchem die Göttin ſaß, auf die eleuſiniſche Mythe (39), der Pferdekopf mit den Schlangen, die Taube und der Delphin, auf die Liebe des Poſeidon und die Geburt des Areion. Und ein ſolches Bild ſollte es vom Onatas gegeben haben? War dieſes der Fall, wie alle Archäologen nach dem Pauſanias angenommen haben (40), ſo müßte allerdings auch jene Mythe in Arkadien ſehr alt ſeyn. So aber hat man nach dem Obigen die gegründetſte Urſache, das Ganze für eine Periegeten-Fabel zu erklären, wie ſo manche aus den früheren Reiſebeſchreibungen in den Pauſanias übergegangen ſeyn mag. Wer bürgt für die Quelle, aus welcher dieſer die Notiz vom jenem Bilde des Onatas nahm? Wie kann das Zeugniß jenes einzigen alten Mannes, ſeinen Patriotismus in Ehren, gegen das vereinigte aller ſeiner Mitbürger gelten? Iſt denn auch

(39) Ein χιτὼν ποδήρης, wie Hom. Hymn. in Cer. v. 181. sq. Der Stein iſt die πέτρα ἀγέλαστος vgl. oben S. 88. A. 27. S. 95. A. 41.

(40) Thierſch Epochen der bildenden Kunſt. II. S. 38. vgl. Ate Abthl. S. 41. n. 126. Sillig Catal. Artif. p. 308. Müller Archäol. § 83. A. 3. Rathgeber in Erſch und Gruber Encyclop. III. 3. S. 414. f. Letzterer identificirt die Demeter von Phigalia willkürlich mit der Hekate. Sillig vergleicht Paus. I. 38. § 8., Müller Paus III. 16. § I. Dort heißt es, das Dionyſosbild in Eleutherä ſei eine Nachahmung des ξόανον vom Eleutheriſchen Dionyſos zu Athen. Dieſes war alſo noch vorhanden, und in ſofern paßt dieſe Analogie nicht, abgeſehen von den übrigen Inſtanzen gegen die Aechtheit des Bildes, welches Onatas wiederholt haben ſollte, und welches ohne Zweifel niemals anders als in der Phantaſie des Tempel-Exegeten zu Phigalia exiſtirt hat. Paus. III. 16. § 1. wird einem alten Götterbilde ein neues Geſicht angeſetzt. Dergleichen Reſtaurationen waren gewiß nicht ſelten, aber auch ſo wird die Exiſtenz jenes Werkes um nichts wahrſcheinlicher.

solch eine plastische Phantasterei zu den Zeiten eines Onatas denkbar, da doch zuerst die Hekatebilder aus mehreren Formen zusammengesetzt seyn sollen, und dieses erst seit dem Alkamenes, der nicht so alt ist, als Onatas? (41) Und endlich, was das Wichtigste ist, liegt nicht die bestimmte Ueberlieferung vor, daß erst durch Aeschylus bei der Aufführung der Eumeniden die Furien Schlangenhaar bekommen haben? (42) Die Eumeniden sind wahrscheinlich später aufgeführt, als jenes Bild gearbeitet seyn könnte. (43) Hätte dieses früher oder gleichzeitig existirt, so würde jene Notiz entweder gar nicht, oder mit dem Zusatze, daß dasselbe gleichzeitig vom Onatas angebracht sei, auf uns gekommen seyn.

Dieses meine Ansicht über jene an sich höchst unbedeutenden, aber wegen der mannigfachen Beziehung auf Epos und Kunstgeschichte nicht uninteressanten Mythen. Anders Müller und Hermann, deren Erklärungen noch anzuführen und zu beurtheilen erlaubt sei.

Müller begründet auf jenen Ueberlieferungen (und erklärt sie zugleich damit) die Hypothese, die Erinnyen seyen eigentlich identisch mit der Demeter Erinnys, dieses die

(41) S. Paus. II. 30. § 2.

(42) Paus. I. 28. § 6. Apulej. de orthograph. p. 6. Schlangenhaar ist am ältesten, wenigstens in der Poesie, bei den Gorgonen. Aber auch hier fehlt es auf den Denkmälern des ältesten Stiles, s. Levezow üb. d. Entw. des Gorgonen-Ideals. Abhdlgg. d. Brl. Akad. 1832. II. S. 152. f.

(43) Sillig setzt den Onatas zwischen Ol. 76. u. 80. Müller § 82. S. 62. der neuen Ausgb. zwischen Ol. 78. u. 83. Nach Rathgeber hätte Onatas das Bild gearbeitet "auf der Reise nach Olympia" und "in einem noch ziemlich jugendlichem Alter, als er sich noch mit Aufträgen der Art befaßte."

Bezeichnung einer grollenden Naturgewalt, der Erde, wenn ſie, von winterlichen Stürmen überſchüttet, zu zürnen ſcheine, jene nichts weiter als das von ſeiner eigentlichen Beziehung losgeriſſene, zu einer beſonderen Geltung erhobene, und in den Plural verwandelte Epithet dieſer Naturgewalt. Daß auf eine ſolche Weiſe häufig mythologiſche Figurationen entſtanden ſeyen, iſt ausgemacht (44), aber ſchwerlich leidet dieſe Analogie auf den beſonderen Fall, welcher fraglich iſt, eine Anwendung. Die Erinnyen kennt das Epos und überhaupt die ältere Dichtung nicht anders, als in der Bedeutung nächtlicher und chthoniſcher Urweſen, welche im Dienſte des Aïdoneus und der Perſephone ſind; eine ſpecifiſche Beziehung zur Demeter iſt nirgends aufzufinden. Höchſtens werden ſie bisweilen neben einander verehrt, aber auch dieſes nur in ſolchen Gruppen, wo beide Gottheiten ihre erſte und nächſte Bedeutung ſchon eingebüßt haben, und in der gemeinſchaftlichen Beziehung productiver Mächte der Erdtiefe einander nahe getreten ſind. (45) Die nächſte

(44) Wie z. B. die Adraſtea eigentlich eine Kybele-Adraſtea geweſen zu ſeyn ſcheint, ſ. Marq. Cyz. S. 103. f. Aber ſchwerlich möchte ſich auch die Nemeſis auf ein ſolches Verhältniß zur Kybele zurückführen laſſen. — Wenn Schol. Eurip. Rhes. 342. die Nemeſis von Rhamnus eine Tochter der Demeter genannt wird, ſo iſt jene mit der Adraſtea, dieſe mit der Rhea verwechſelt.

(45) Wie in der Gruppe zu Phlyeis, Paus. I. 31. § 2., wo Κόρη πρωτογόνη der Κόρη πρωτόγονος zu Andania, Paus. IV. 1. § 8. entſpricht. — Müller zu Aeſchyl. Eumen. S. 170. f. nimmt an, daß auch zu Kolonos Demeter neben den Semnen verehrt ſei. Allein Androtion b. Schol. Od. λ. 271. meint offenbar das Heiligthum der Demeter Chloe, welches am Eingange zu der Burg lag, da er die Athena Polias u. den Zeus Polieus neben ihr nennt. Vgl. Herm. opusc. VI. 2. S. 204.

Bedeutung der Erinnyen aber ist eine rein praktische. Sie sind die executiven Organe der verletzten und darum zürnenden Naturordnung. Wo etwas über sein Recht, über die ihm von der Natur (46) oder von seiner Pflicht gesteckte Grenze der Individualität oder Pietät ausgeschweift hat, da ist die Naturordnung, welche zugleich die höchste Instanz in Dingen der Sittlichkeit ist, verletzt, da sind die Erinnyen zur Hand, und halten darauf, daß es in seinen Grenzen bleibe, oder durch Strafe dahin zurückgewiesen werde. Demeter dagegen hat weder eine so allgemeine noch eine so überwiegend praktische Geltung. Sie ist nicht Göttin der allgemeinen Naturordnung, sondern blos derjenigen Ordnungen in Natur und Sitte, welche sich auf Ackerbau beziehen, oder aus demselben entstanden sind. Es giebt einen Zorn der Demeter, aber dieser ist, so weit die Mythe vom Raube Kores von ihm erzählt, lediglich passiver Art, in der vom Eryſichthon wiederum von nichts Anderem, als von ihrer Beziehung auf den Ackerbau bestimmt. — Ueberdies die Thatsache, daß erst Lycophron und Kallimachus eine Demeter Erinnys kennen, und endlich die bestimmte Angabe, daß Poseidon Hippios gemeint ist, nicht etwa der Gott des Feuchten überhaupt, oder der "winterlichen Sturmfluthen." Es fragt sich überhaupt, ob Poseidon jemals in so großer Allgemeinheit ein Gott des feuchten Elemen-

(46) Wie, wenn es beim Homer heißt, den Aelteren folge die Erinnys, oder, die Erinnys habe den Rossen des Achilles die fernere Rede gewehrt. Daß Pferde sprechen, erscheint wie eine Verletzung der Natur, u. gleichfalls eine Sünde wider die Natur würde es seyn, wenn Jemand der Erstgeburt ihre Privilegien des Besitzes oder der Gewalt verkürzen wollte.

tes geweſen iſt, daß auch die durch Regen oder Anhäufung telluriſcher Gewäſſer entſtehende Näſſe von ihm abgeleitet wäre. Man nennt zwar zum Beweiſe, daß dieſes geſchehen ſei, den in Trözene und bei Athen verehrten Phytalmios; allein dieſer ließe ſich eben ſo gut, vielleicht beſſer durch Poſeidon πατρῷος, in der Bedeutung eines ioniſchen Gentilgottes (47) erklären.

Die Erinnys, fährt Müller fort, welche in der thebaniſchen Mythe erwähnt werde, ſei überall eigentlich die Demeter Erinnys. So auch in der Sage, der Drachen, welchen Kadmos getödtet habe, ſei ein Sohn geweſen des Ares und der Tilphoſſiſchen Erinnys. (48) Um dieſes erſchlagenen Drachens willen habe Demeter angefangen, der Kadmidendynaſtie zu zürnen, deshalb habe ſie beſonders den Oedipus verfolgt, und die Sieben und Epigonen gegen

---

(47) Schon **Phurnut. de diis 4.** *Ποσειδῶν δέ ἐστιν ἡ ἀπεργαστικὴ ἐν τῇ γῇ καὶ περὶ τὴν γῆν ὑγροῦ δύναμις.* **22.** *φυτάλμιος. ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἡ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμὰς παναίτιός ἐστιν.* Neuere haben daher den Phytalmios als den Gott der Baumpflanzungen genannt, welchen darum die Phytaliden verehrt hätten. Allein es iſt wahrſcheinlich, daß das *φυτεύειν*, von welchem dieſes *φυτάλμιος* gebildet iſt, gemeint war, wie *παῖδας φυτεύειν* z. B. **Arist. Vesp. 1133. 1276.** So **Soph. b. Etym. M. p. 803. 3.** *προσῆλθε μητρὶ καὶ φυταλμίῳ πατρί*, und die Danaiden bei **Aesch. Suppl. 591.** vom Zeus als dem Urheber des Geſchlechtes *πατηρ φυτουργός.* — Daß Poſeidon vieler ioniſcher Geſchlechter Stammvater war, iſt bekannt, ſ. Müller Prolegg. S. 270. f. — **Plut. Moral. p. 158. E. 675. F. 730. D.** erklärt den Poſeidon *φυτάλμιος* von *ἅλς*, **Herod. Epim. p 147.** von *ἅλμη*.

(48) **Schol. Soph. Antig. 126.** Die Tilphoſſiſche Erinnys iſt offenbar die Erinnys an der Tilphoſſiſchen Quelle, wie **Schol. Il. ψ. 346.** genauer ſagt. Oder es ſind hier, wie oft geſchieht, die in der Nähe jenes Ortes (**Paus. X. 33. § 2.**) verehrten Praxidiken mit den Erinnyen verwechſelt.

Theben geſandt. — Eine Combination, durch welche mir eben ſo wenig die Einſicht in den epiſchen und tragiſchen Zuſammenhang der Dichtungen aus jenem Kreiſe gefördert zu ſeyn ſcheint, als ſie ſich mythologiſch dürfte rechtfertigen laſſen. Die Erinnys in dieſer Gedankenreihe für eine Demeter erklären, würde ſogar auf einen Widerſpruch der Mythe mit ſich ſelber führen. Denn jene Drachen, wie Kadmos einen erſchlagen, bedeuten doch die vor dem Heldenmuthe, der Religion und Agricultur verſchwindende Wüſtenei und rohe Naturgewalt der vorhiſtoriſchen Urzeit. Tempel und Burgen erheben ſich, wo ſie erſchlagen werden, und die Götter ſelbſt, oder ihre Heroen, von ihnen geleitet, erſchlagen ſie, um ihren Ordnungen für Sitte und Humanität eine Stätte zu verſchaffen. So leitete auch Demeter, und zwar als Thesmophoros, den Kadmos zur Gründung der Kadmeia und machte Wohnung in derſelben (49); wie ſollte ſie wegen des erſchlagenen Drachen zürnen, welcher doch getödtet werden mußte, ehe die neue Burg angelegt werden konnte?

Was die Coincidenz der Namen betrifft, Onkä und Oncheſtos, Thelpuſa und Tilphoſſa, ſo wird nach dem Obigen anzunehmen ſeyn, daß ſie weſentlich zu der Uebertragung jener Sagen von Böotien nach Arkadien beigetragen hat. (50) Zu einem Beweiſe der Vorausſetzung, daß dieſelben an beiden Orten in gleich alter Zeit und unabhängig von einander entſtanden wären, kann ſie nicht benutzt werden. Der Name Thelpuſa kommt unter verſchiedenen Modificationen in den verſchiedenſten Gegenden

(49) S. unten Kap. 3. § 15.

(50) Dieſes geſteht auch Welcker ep. Cycl. S. 67. zu.

von Griechenland vor.(51) In Arkadien die Stadt und eine Quelle, in Phokis gleichfalls Stadt und Quelle, Delphi und Telphusa, in Böotien Berg und Quelle, endlich in Thessalien.(52) Sollten alle drei Namen verwandt gewesen seyn, und ihre Mythen deshalb einander gegenseitig erklären können? Vielmehr, dieses ist ein Name, wie es deren so viele in Griechenland giebt, z. B. Ida, Parnaß, Samos u. s. w., welcher von irgend einer Eigenthümlichkeit der Natur oder Lage jener Plätze hergenommen ist, wenn auch nicht mit Gewißheit bestimmt werden kann, welcher Art grade diese Eigenthümlichkeit gewesen ist.

Hermann bestreitet die Müllersche Erklärung und versucht eine neue, die sich aber nicht auf den Zusammenhang der Mythe, sondern blos auf die Bedeutung des Namens der Erinnyen und Demeter Erinnys erstreckt.(53) Dieses Wort, ἐρεννύς und ἐρεννύειν, stehe ganz einsam in der Sprache da. Nun böten sich aber die ganz ähnlichen Formen ἐλεννύς und ἐλεννύειν, weshalb es sich als höchst wahrscheinlich empfehle, daß nur "der rauhe arkadische Dialekt" ein ϱ statt des λ gesetzt habe. Die Erinnyen seyen also eigentlich "die langsam und spät strafenden, ihren Zorn zurückhaltenden Göttinnen, die Zögernden," Demeter Erinnys eben so "die Zögernde, das Keimen, Wachsen und Reifen der Früchte zurückhaltende." Eine Erklärung, welche eben

---

(51) S. Ruhnk. ep. crit. I. p. 100. Igen z. Hom. Hymn. p. 295. Welcker Kretercol. S. 45. Müller z. Aeschyl. Eumen. S. 175. A. 15.

(52) S. Polyb. IV. 43. Steph. B. v. Δελφοί. Paus. IX. 33. § 1. Steph. B. v. Τιλφωσσαῖον.

(53) Opusc. II. p. 177. VI. 2. S. 199. f.

ſo pretiös in der Etymologie (54), als der wirklichen Bedeutung jener Göttinnen unangemeſſen iſt. Ἐριννύς wäre alſo ein arkadiſcher Winkelprovincialism für ἐλιννύς. Wie in alter Welt wäre aber deſſenungeachtet die Form ἐριννύς ſeit Homer und Heſiod die gewöhnliche, durchgehends die einzige geblieben? Sollten alle Recenſionen und Handſchriften blos jenem nur von Pauſanias bemerkten arkadiſchen Worte zu Gefallen, die allgemeinere, ältere, ja urſprüngliche Form verdrängt haben? Und heißen nicht die Erinnyen beim Sophokles ausdrücklich die ſchnellen (ταχεῖαι), beim Euripides geflügelte Läuferinnen (δρομάδες πτεροφόροι)? Was Anderes kann dieſe körperliche Geſchwindigkeit ausdrücken ſollen, als die Jähe ihres Zornes und ihrer Rache? Sie ſind wie Raubvögel, die von oben ſpähen, und jählings auf ihr Opfer niederſtoßen. (55) — Beim Aeſchylos erſcheinen ſie dem Oreſtes gleich nachdem er die Mutter gemordet hat (56), den Homeriſchen Meleagros beſtrafen ſie gleich nachdem die Mutter ihm geflucht hat. (57) Gerade dieſes plötzlich Strafen iſt ihr habituelles Geſchäft, das Aufſchrecken des Verbrechers, wenn kaum ſein Gewiſſen ſeine Schuld ihm vorzuhalten anfängt, dieſes jähe Einſtürzen ſündiger Häuſer, daß Alles im Ruin begraben werde. —

---

(54) Sie findet ſich übrigens ſchon bei den alten Etymologen, ſ. Etym. M. p. 374. Gud. p. 206. Orion p. 57. Choerob. b. Cramer Anecd. II. p. 198. Scholl. Il. ι. 571. Aber ſollte ἐριννύς wirklich ſo einſam in der Sprache daſtehn? Sollte es nicht mit ἔρις, ἐρίζω, ἐρίσσω zuſammenhängen, wie ἐλιννύω oder ἑλιννύω mit ἕλιξ, ἑλίσσω?

(55) Soph. Ajax. v. 843. Eurip. Orest. 317. Pind. Olymp. II. 41.

(56) Aesch. Choeph. v. 1547. f.

(57) Il. ι. 570. f.

Eine langſam, aber zuletzt doch noch ſtrafende Gottheit iſt überdies ein Abſtractum, keine Sache des Volksglaubens. Eben ſo wenig paßt jene Erklärung zu dem Weſen der Demeter. Dieſe ſorgt, daß Alles zu ſeiner Zeit komme, ſie iſt die Göttin der feſten Regel, in der Natur wie in der menſchlichen Geſellſchaft, wie ſollte man ihr vom Zögern und Zaudern einen beſonderen Beinamen gegeben haben.

Soviel von dieſen Fabeln. Außer ihnen verdienen die Eigenthümlichkeiten der Sage bei Pheneos Erwähnung. Auch dieſes rühmte ſich ein Ort des Raubes der Perſephone und der erſten Einkehr der Demeter zu ſeyn. (58) Dieſe Mythe war ſo unmittelbar ein Subſtrat der eleuſiniſchen Myſterien, daß ſie natürlich überall mit dieſer zugleich ſich localiſirte. Aber merkwürdig iſt, was Pauſanias von den bei den pheneatiſchen Eleuſinien üblichen Gebräuchen erzählt. In einer wunderbar conſtruirten Felſenlade (59) wurde eine Art Maske aufbewahrt, welche die Demeter vergegen-

(58) Paus. VIII. 14. § 8. Conon narrat. 15. Die Gegend bei Pheneos iſt fruchtbar, aber vulkaniſch. Von den Katabothren ſ. Theophr. b. Antig. Caryst. c. 174. Plin. H. N. XXI. 30. Wyttenb. z. Plutarch II. p. 383. Dodwell Reiſe II. 2. S. 331.

(59) Das ſogenannte πέτρωμα, eine Art ſteinerner Lade, in welcher τὰ ἐς τὴν τελετὴν γράμματα aufgehoben wurden. Dieſes ſcheint nicht der Text der myſtiſchen Λεγόμενα, ſondern die Myſterienregel geweſen zu ſeyn, d. h. der Inbegriff deſſen, was von den Myſten und Myſtagogen bei und vor der Weihe zu beobachten war. Eben ſo zu Akakeſion, wo ähnliche Vorſchriften ſogar draußen am Tempel ausgehangen wurden. Paus. VIII. 37. § 1. Wären es die Λεγόμενα geweſen, ſo würde man ſie geheimer gehalten haben.

wärtigte. (60) Der Prieſter that dieſe vor und ſchlug dann mit Stäben den Erdboden. Ohne Zweifel bedeutete dieſes, in der Analogie des mimiſch-dramatiſchen Charakters aller Feſt- auch der Myſterien-Gebräuche der Griechen, die um des Raubes der Perſephone willen zürnende und bei den Unterirdiſchen fluchende, die Erinnyen aus dem Hades zur Strafe aufrufende Demeter. (61) Die Maske hieß die der Demeter *Κιδαρία*. *Κίδαρις* iſt eine Art Haube (62), wie ſie beſonders im Orient, auf Kypros, bei den Perſern, nachmals aber auch bei den Griechen üblich war. Für die Demeter eignet ſie ſich in dieſem Zuſammenhange um ſo mehr, da wie überhaupt ſpäter, ſo auch namentlich in Arkadien, die phrygiſche Rhea mit der Demeter faſt durchgehends verwechſelt wurde; ſo wie auch Ovid ſeine Ceres mit einer Mitra bekleidet ſeyn läßt, als ſie in

---

(60) Auf dem Petroma, erzählt Pauſanias, ſei ein drehbarer Aufſatz, *ἐπίθημα περιφερές, ἔχον ἐντὸς Δήμητρος πρόσωπον Κιδαρίας· τοῦτο δὲ ὁ ἱερεὺς περιθέμενος τὸ πρόσωπον*, (alſo eine Maſke) *ῥάβδοις κατὰ λόγον δή τινα τοὺς ὑποχθονίους παίει*. Ohne Zweifel ſtellte er mit dieſer Verkleidung u. dieſen Geſten die Demeter vor.

(61) Vgl. Il. ι. 568. *πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χερσὶν ἀλλοῖα Κικλήσκουσ' Ἄϊδην καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν.* u. die Scholien dazu.

(62) *Κίδαρις, κίθαρις, κίταρις* Wyttenb. z. Plutarch II. p. 131. *κίτταρις* Hesych. — Die Stellen bei den Lexicographen, Phot. Hesych. Eust. p. 381. 13. Etym. Bachm. Anecd. p. 278. 3. ſcheinen aus Theophrast *περὶ βασιλείας Κυπρίων* gefloſſen, ſ. Schol. Plat. rep. p. 415. Bekk. vgl. Bähr z. Ctes. p. 191. Arrian exp. Alex. IV. 7. VI. 29. Später iſt *κίδαρις* eine prieſterliche Kopfbedeckung und Umwurf über die Schultern, ſ. Herod. epim. p. 64. Cramer Anecd. II. p. 481.

Eleusis einkehrt. (63) Ohne Zweifel erzählte die pheneatische Legende ausführlicher, was jene Gebräuche nur in den characteristischen Zügen hervorheben. — Aber auch das Mährchen von der Demeter Erinnys und Lusia kannte man zu Pheneos, so wie auch der Poseidon Hippios dort verehrt wurde. (64) Die Styx welche bei Pheneos floß, erzählte man sich, sei häßlich und dunkel geworden, weil Demeter, zum Bade schreitend, im Spiegel ihrer Wellen der Entstellungen, welche ihre Schönheit gelitten, zuerst gewahr geworden sei, und sie deshalb verflucht habe.

Demnach ist von allen den scheinbaren Alterthümlichkeiten, welche Pausanias bei der arkadischen Mythe hervorhebt, das Eigenthümliche nur das Aeußerliche einer localen Beziehung. Selbst die drei Bestimmungen, welche Pausanias bemerkt, daß in Arkadien die beiden Göttinnen die "großen Göttinnen," daß Persephone Despöna, und daß Poseidon der Vater der Despöna genannt worden sei, möchten nichts Altes seyn. Poseidon ist in dieser Genealogie, wie gezeigt worden, blos der Hippios, seine Vaterschaft bezieht sich zunächst nur auf den Areion. (65) Das

---

(63) Ovid. Fast. IV. 517. Simularat anum, mitraque capillos presserat. Ein ähnlicher Kopfaufsatz findet sich auch zuweilen auf den plastischen Denkmälern, s. Winkelm. Mon. ined. p. 22.

(64) Ptol. Hephaest. b. Phot. bibl. 148. a. Bekk. Vgl. Aelian. H. A. X. 40., wo von einem Anathem in Delphi erzählt wird, auf dem die Inschrift u. a. *Στυγὸς ἀχράντου Λουσηΐδος ῥεῦμα*. Die Styx bei Pheneos s. Strb. VIII. p. 389.

(65) Für *Ποσειδῶνος πατρός*, Paus. I. 38. § 6. ist *πατρῴου* zu schreiben, s. Lob. Aglaoph. p. 771. B. Apollod. II. 5. § 4. anstatt *εἰς Ἐλευσῖνα* mit Mitscherlich epist. crit. p. 13. *εἰς Λευκωσίαν*.

Epithet der "großen Göttinnen," und selbst das der "Despóna" erinnert so sehr an den orientalischen Ritus, daß man wohl auch dieses zu den mancherlei Wirkungen der besonders in Folge der Orphischen Poesieen eingetretenen Verschmelzung des Rhea- und Demeterdienstes rechnen darf, wie denn auch in Arkadien jene beiden Göttinnen, die Rhea und Demeter, sehr häufig ihre beiderseitige Symbolik unter einander ausgewechselt hatten. (66)

§ 8.

Schließlich noch von einigen anderen Localsagen und der Mythe auf Sicilien. Sie characterisiren die unerschöpfliche Volubilität und Lust, sich zu metamorphosiren, welche der griechischen Fabel eigenthümlich ist. Wo nur immer eine Assimilation möglich ist, da schließen sich Mährchen und Mährchen zusammen, und formiren, wenn nicht ein Neues, doch eine neue Variation des alten Thema's. So ist die ganze griechische Mythologie wie ein üppiges Gebüsch, das aus verschiedenen Wurzeln aufgeschossen, je mehr es aufsproßt, desto mehr in anmuthiger Verstrickung seiner Zweige sich ausbreitet und um sich greift.

---

(66) *Μεγάλαι θεαί* zu Andania, **Paus. IV. 14. § 1. 33. § 5.**, welcher die *Ἴη* als *μεγάλη θεός* im attischen Phlyeis **I. 31. § 2.** entspricht. *Μεγάλαι θεαί* auch zu Megalopolis **Paus. VIII. 31. § 1.** — An den Rheacult und die Orphische Theologie erinnert besonders die Gruppe zu Akakesion **Paus. VIII. 36. § 7. 37. § 1.** Zu Phigalia umgab ein Eichenhain die Höhle der Demeter; die Eiche war besonders der Rhea heilig s. **Apollod. b. Schol Apollon. I. 1124.** Zu Mantinea **Paus. VIII. 10. § 1.** wurden Rhea und Demeter geradezu verwechselt.

Nicht ohne Anmuth iſt die Legende vom Spiele der beiden Jungfrauen, der Perſephone und der Herkyna, der Nymphe des gleichnamigen Baches beim böotiſchen Lebadeia. (1) Ein Gänschen, heißt es, war ihre Freude. (2) Dieſes entſchlüpfte den Händen der Herkyna und verbarg ſich in einer Höhle unter einen Stein. Kore wollte es haſchen, und nahm den Stein hinweg. Siehe, da ſprudelte die Quelle Herkyna unter dem Steine hervor. — Alſo dieſer Bach ſchien aus der Unterwelt entſprungen zu ſeyn, deſſen Göttern er geheiligt war. Sein Name ſelbſt, Ἔρκυνα, wie das lateiniſche Orcina (3), deutet dieſe Beziehung an, und es wird überliefert, daß in ihm baden mußte, wer das Orakel des Trophonios befragen wollte, auch die Jungfrauen, welche beim Feſte des Trophonios den Dienſt der Kanephoren verrichten ſollten. (4) An ſeinem Ufer war ein Tempel der Herkyna, darin die Nymphe mit dem

---

(1) Paus. IX. 39. § 2 vgl. Dodwell I. 1. S. 287.

(2) Gans u. Ente ſind den alten und neuen Griechen anmuthige, niedliche Thierchen, ſ. Aristoph. Plut. v. 1011. Didymus in den Scholl. ibid. p. 140. 16. Ddf. Dodwell II. 1. S. 70. Selbſt Penelope heißt nach πηνέλοψ, einer Entenart.

(3) S. Müller Orchom. S. 155. Lycophr. Alex. v. 153. nennt eine Δημήτηρ Ἔρκυνα, Hesych, s. v. ein Demeterfeſt Ἐρκήνια, wofür wahrſcheinlich Ἐρκύνια zu leſen. Demeter mit dem Beinamen Εὐρώπη, die dunkle, wohl in dem Sinne der arkadiſchen Μέλαινα, gehörte zu den προπόλοις des Trophonios Paus. IX. 39. 3. 4. Die ganze Gruppe gehört zu der chthoniſchen Klaſſe. Τροφώνιος ſelbſt (Jupiter Trophonius Liv. 45. 27. Ζεὺς βασιλεύς. Plut. amator. narrat. 1.) iſt ein Ζεὺς χθόνιος in der Bedeutung, wie b. Hes. opp. v. 465. Sein Orakel betraf vorzugsweiſe τὰ ἐν Ἅιδου ſ. Plut. de gen. Socr. 21. 22.

(4) Plut. amat. narrat. O. I. Paus. I. 1.

Gänschen in der Hand. Perſephone bekam den Namen Θήρα, der Haſchenden.

In der Gegend des alten Arene, wo von den Kaukonen her die chthoniſchen Götter in zahlreichen Culten verehrt wurden (5), ward von der Entſtehung der Minthe, d. h. der Gartenminze, ein Mährchen erzählt, wo Perſephone gleichfalls Hauptperſon iſt. Jenes Kraut wuchs beſonders auf dem Berge beim Samikon. Die Minthe, heißt es, habe die Eiferſucht der Perſephone im Hades erregt, darum ſei die Nymphe in das Kraut verwandelt worden. Andere erzählen, ſie habe die Demeter in ihrem Schmerze gereizt. (6)

Auch das theſprotiſche Ephyra, berühmt durch das alte, wahrſcheinlich ſchon dem Homer bekannte Todtenorakel (7), hat zu einigen Legenden, welche in dieſen Kreis

(5) Paus. V. 5. § 4. Vgl. oben S. 148. A. 10. Strab. VIII. p. 344. Paus. VI. 25. § 3.

(6) Strab. VIII. p. 344. Pollux VI. 68. Phot. p. 271. v. Μίνθα. Scholl. Nicand. Alex. p. 374. Et. Gud. p. 395. Orph. p. 833. Lob. (Wahrſcheinlich ein Fragment der Orphiſchen Poeſie περὶ βοτανῶν) Oppian Halieut. III. 486. Ovid. Met. X. 730. Die Minthe gehört wohl zu den Damen der Perſephone, welche ſie in den Hades hatten begleiten müſſen, um Brautführerinnen zu ſeyn, ἵνα τὴν Περσεφόνην, ὡς ἔρημον ὑπαρχουσαν, βία νυμφεύσωσι. Agatharch. de mar. rubr. p. 6. Huds.

(7) S. Müller Dor. I. S. 418. Prolegg. S. 363. f. — Ueber das Pſychopompeion zu Heraklea am Pontus ſ. Euphor. fr. 28. Apollon. Rh. II. 353. 728. Scholl. Wyttenb. z. Plut. II. p. 373. u. A. Dahin auch zu ziehen Paus. III. 17. § 8., wo von Pſychopompen zu Phigalia die Rede iſt, welches nicht das arkadiſche, ſondern bithyniſche (Steph. B. p. 445. 19., wo zu ſchreiben Φιγάλεια) iſt, wahrſcheinlich derſelbe Ort mit Heraklea. Eben daher auch vermuthlich der alte Hiſtoriker Δημοκλῆς ὁ Φυγελεύς (leg. Φιγαλεύς) b. Dionys. Hal. jud. de Thucyd. p. 818. Rsk.

gehören, Anlaß gegeben. Von den Hadesfahrten der Helden, zunächſt vom Odyſſeus und vom Herakles, wie er den Kerberos heraufgeholt habe, dann von ſonſtigen Heroen (8), erzählte man beſonders in dieſer Gegend. Da ſollte denn auch, wie die attiſche Mythe, faſt überall die jüngſte, bis auf wenige Züge Copie der durch das ältere Epos verbreiteten iſt, da ſollte auch Theſeus eine Hadesfahrt beſtanden haben, die aber unglücklich genug ablief. Peirithoos, heißt es, habe die Perſephone von der Seite ihres eignen Gemahles entführen wollen, der Freund habe ihn begleitet, und beide ſeyen darüber unten feſtgenommen und ſo lange gefangen gehalten, bis Herakles ſie wieder befreiet habe. Ihren Urſprung mag dieſe Fabel dem ſpäteren Epos verdanken (9), die Atthidenſchreiber erzählten ſie gehörigen Ortes (10), die Komiker parodirten ſie (11), und die Euhemeriſten verhunzten ſie. (12)

---

(8) Wie die vom Orpheus, ſ. Lob. Agl. p. 373. Vgl. Zoëga Bassirel. übrſ. v. Welcker S. 332.; von der Europa, ſ. Schol. Theocrit. II. 12. u. A.

(9) Beſonders die ſogenannte Thesprotis des Pſeudo-Muſäos, vielleicht identiſch mit der Telegonis des Eugammon, ſcheint derlei Fabeln in Umlauf geſetzt zu haben, Paſſow. Muſ. S. 56. Lob. Agl. p. 369. Ueber andere Nekyien ſ. oben S. 126. A. 123.

(10) Schon Euripides und Hellanicus kennen die Fabel. ſ. Heraclid. v. 218. u. fr. 90. Sturz. Hernach Philochorus p. 33. Sieb. Vgl. Agatharch. p. 6. Huds. Paus. I. 17. § 4. 5. Schol. Apollon. I. 101. Eust. Dionys. Perieg. p. 176. 10. Serv. Virg. Aen. VI. 601.

(11) Theſeus wurde hier Repräſentant der Ἀθηναῖοι ἄπυγοι oder λίσποι, ſ. Aristoph. Eqq. 1365. Scholl. u. die lex s. v. ἄπυγοι u. λίσποι. Eudoc. p. 47. 91. 227.

(12) Plut. vit. Thes. c. 31. Aïdoneus rex Molossorum rapuit Proserpinam. Serv. Virg. Georg. I. 38. Natürlich war die Mythe vom Raube auch dort local.

Nach Sicilien kam der Demeterdienſt zu verſchiedenen Zeiten nach verſchiedenen Städten. Einmal nach Syracus, deſſen Colonie Enna iſt (13), und von wo er ſich wohl auch den benachbarten Städten, beſonders Catina (14), auch denen in Großgriechenland (15) mitgetheilt hat. Dieſer ſtammt wahrſcheinlich von Korinth oder Megara, die an

---

(13) Steph. B. v. Ἔννα Vgl. Müller Dor. I. S. 401.

(14) Cic. in Verr. Act. II. lib. IV. c. 45. Der Ceres von Catina wird beſonders häufig in den fingirten Briefen des Diodor von Sicilien gedacht. Die Perſephone hat auf Münzen den Beinamen Βασιλίς. Spuren der alten Ceresfeier bemerkt in dem jetzigen Feſte der H. Agathe zu Catania Blunt, Urſprung religiöſer Gebräuche der römkathol. K. S. 53. f. der deutſch. Uebrſ.

(15) Durch ganz Unteritalien, Bruttium, Kampanien, Apulien u. ſ. w. kann man die Spuren des Demeterdienſtes verfolgen. Zu Hipponium ſ. Strb. VI. p. 227. Bartels Briefe über Kalabr. I. S. 335. Maraf. Chron. di Calabr. fol. 37. b. bei Herm. opusc. II. p. 73. Zu Locri Strb. VI. p. 259. Valer. Max. I. 1. Zu Kroton oder Metapont in der fabelhaften Geſchichte des Pythagoras, ſ. Timaeus b. Porphyr. vit. Pyth. 8. Diog. L. VIII. 15. u. A. Zu Elea u. Neapolis Cic. pro Balb. 24. Val. Max. I. 1. Letzteres war von Kyme gegründet deſſen Sacra der chthoniſchen Götter berühmt ſind, könnte alſo ſeine Demeter mittelbar aus Euböa, ſo wie Elea die ſeinigen aus Jonien haben. Zu Tarent eine Δημήτηρ ἐπιλυσαμένη, die auch in Syracus verehrt wurde Hesych. s. v. ἐπιλυσ., wohl quae partum solvit, λύειν ὠδῖνας, entweder als obstetrix, wie auch die Perſephone-Hekate, ſ. oben S. 52. A. 49. und die ihr verwandte Artemis Εἰλείθυια, Ἐλεύθουσα, Ἐλειθύα, Corp. Inscr. No. 3058. u. Ἐλευθώ, Pind. Ol. VI. 72. Artemidor. Oneirocr. II. 35., oder als hätte ſie in jenen Städten die Perſephone geboren. — Um Kampanien das fruchtbarſte der Länder, hatten der Sage nach Dionyſos und Demeter gekämpft, Plin. H. N. III. 6. 9. Auch Thurii verehrte die Demeter (auf Münzen), wohl als Colonie von Athen.

der Gründung und Bevölkerung von Syracus den vorzüglichſten Antheil, und beide noch aus der vordoriſchen Zeit ſehr alte Sacra der chthoniſchen und thesmophoriſchen Demeter ([16]) hatten. Zweitens nach Agrigent, welches beſonders die triopiſchen Myſterien feierte, eine eigenthümliche Modification des Cultes der chthoniſchen Demeter, ſo genannt nach dem Theſſalier Triopas, welcher für den erſten κτίστης von Knidos, Rhodos und den umliegenden Inſeln ([17]) galt. Durch die Gründung von Gela war er von hier nach Sicilien gekommen, und Agrigent war eine Colonie von Gela. Dieſer Dienſt war um ſo angeſehener, weil die Hierophanten bei demſelben dem Geſchlechte angehörte, welches den Sicilianern nachmals eine Reihe von Tyrannen, den gleichzeitigen Dichtern eben ſo viele Gönner gab. ([18]) Mit dem Culte dieſer Demeter ſtehen wohl die

---

([16]) Thesmophorien wurden durch ganz Sicilien, beſonders in Syracus gefeiert, ſ. Ebert *Sikel.* p. 19. f. Sie wurden auch zu Korinth u. Megara gefeiert, deren Demeterheiligthümer ſehr alt, wahrſcheinlich vordoriſch waren, ſ. über Korinth Paus. II. 4. § 7. Plut. vit. Timol. c. 8. Schol. Pind. Ol. XIII. 74. Corp. Inscr. No. 1104; über Megara Paus. I. 39. § 5. 40. § 5. 42. § 7. 43. § 2. 44. § 4. Von Megara wohl nach Byzanz, Dionys. Byzant. p. 2. Huds. Später galt die syracuſaniſche Demeter für eine Gründung der Korinthier, ſ. Plutarch. l. l.

([17]) S. Heffter Rhodos III. S. 45. Die Triopien waren ſpäter überwiegend apolliniſches Feſt; urſprünglicher aber gehörten ſie den beiden Göttinnen, welche durch die Colonie des Triopas aus dem theſſaliſchen Dotion in dieſe Gegend verpflanzt waren, ſ. Paus. X. 11. § 1. Et. M. p. 766 35. Dieuchidas b. Athen. VI. p. 261. Diod. V. 61. Steph. B. v. *Τριόπιον*.

([18]) Herod. VII. 153. Schol. Pind. Pyth. XII. 2. Olymp. XIV. 14. Müller Orchom. S. 227. 337. Dor. I. S. 400. f. Böckh Corp. Inscr.. I. p. 45. sq.

Theogamien und Anakalypterien in Verbindung, mit denen auch die Legende zusammenhing, Agrigent sei ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an die Persephone, was nachmals auf ganz Sicilien übertragen wurde. (19) Doch feierte man zu Agrigent auch Thesmophorien. (20)

Die für den Kornbau so ausgezeichnete Fruchtbarkeit der Insel (21) machte bald, daß Demeter hier vorzugsweise verehrt wurde, was dann auf die herkömmliche Weise ausgedrückt wird, Persephone sey auf Sicilien geboren (22), dort entführt u. s. w. Der Glaube an eine ganz besondere Huld der beiden Göttinnen war jedem Sicilianer wie angeboren. (23) Allein bei den Griechen des Festlandes, na-

(19) S. oben S. 123. Wenigstens sind die Theogamien auch dem karischen Demeterdienste eigenthümlich, von welchem der agrigentinische stammt; und die Persephone λεύκιππος, welche Pindar als die vom Hieron verehrte Göttin hervorhebt, oben S. 127. 128., ist wohl eben die der agrigentinischen Theogamien. Ueber Sicilien und Agrigent, als Hochzeitsgeschenke der Persephone s. Ebert Σικελ. p. 13. f. Wie die Anakalypterien zu verstehen sind, zeigen besonders die Verse des Euphorion fr. 48., von Theben: Τήν ῥά ποτε Κρονίδης δῶρον πόρε Περσεφονείῃ, Ἐς γαμετὴν ὅτε πρῶτον ὀπωπήσασθαι ἔμελλεν (daher auch ὀπτήρια) Νυμφιδίου σπείροιο παρακλίνασα καλύπτρην. — Ungenau nennt Synesius Encom. Calvit p. 70. A. Pet. die attischen Eleusinien Anakalypterien.

(20) Polyaen. V. 1.

(21) Besonders in dem s. g. Val di Noto, dem östlichen und südöstlichen Theile der Insel.

(22) Ebert Σικελ. p. 11. sq.

(23) Cic. Verrin. IV. 48. Vetus est haec opinio, quae constat ex antiquissimis Graecorum litteris atque monumentis, insulam Siciliam totam esse Cereri et Liberae consecratam. Hoc cum ceterae gentes sic arbitrantur, tum ipsis Siculis tam persuasum est, ut animis eorum insitum atque innatum esse videatur.

mentlich zu Athen, ſcheint er ſehr wenig Anerkennung und Eingang gefunden zu haben. (24) Deſto mehr bei den Römern und durch die Vermittelung der römiſchen Dichter überhaupt in der ſpäteren Mythologie. (25) Die Römer nehmlich, obgleich ihnen die Ceres ſchon früher, nehmlich von Elea zugekommen war (26), hatten doch ſeit dem J.

---

(24) Diodor als orthodoxer Sicilianer V. 2. ſpricht wie Cicero. Gleichwohl iſt das älteſte Zeugniß, welches beſtimmt von der ſicilianiſchen Demeter redet, erſt das des Karkinos, deſſen Verſe er anzieht. Er blühete ungefähr. Ol. 90. ſ. Meineke Comm. Miscell. I. 24. Jene Verſe ſind vielleicht aus der Alope, welche Ariſtotel. Eth. Nic. VII. 8. citirt. Aber auch dieſe Verſe ſagen blos, daß Demeter, als ſie die Perſephone ſuchte, auch nach Sicilien gekommen ſei, nicht, daß Perſephone dort geraubt ſei. So haben auch die antiquissimae litterae des Cicero nicht viel zu bedeuten. Wahrſcheinlich meinte er die bekannten Verſe des Homer, Od. v. 109. f., welche indeſſen erſt durch willkührliche Exegeſe auf Sicilien und ſeine nachmalige Demeterverehrung bezogen wurden. Sophokles läßt das Sicilianiſche Korn noch von dem Attiſchen ſtammen; Triptolemos habe es nach Sicilien gebracht, welcher auch zu Enna verehrt wurde. Nächſt dem Karkinos erwähnten der Wunder von Enna zuerſt die Ariſtoteliſchen Mirab. auscult. 82., hernach Moſch. Idyll. III. 128. Ueber Pamphos b. Paus. IX. 31. § 6. ſ. Beil. 3.

(25) S. bſd. Cic. l. l. Ovid. Fast. IV. 419. f., und, wo er einer andern Verſion der Mythe folgt, Metam. V. 345. f. Columella de cult. hortor. v. 269. u. ſ. w. Ein chorus Proserpinae als Fragment eines alten Dichters, wahrſcheinlich Dramatikers wird angeführt b. Varro de ling. lat. VI. 94. Welche Localmythe bei den Reliefs zu Grunde liegt, läßt ſich nicht mit Sicherheit beſtimmen.

(26) Cic. pr. Balbo 24. Valer Max. I. 1. Ueber den römiſchen Dienſt der Göttinnen ſ. Voß mythol. Brr. V, 118 f. u. 196. f. Ceres wird von Geres erklärt, nach der gewöhnlichen Vertauſchung des c und g. Varro de ling. lat. V. § 64. 49. 54. 76. VII. § 74. Cic. de nat. deor. II. 26.

621 d. St. die Ennäiſche Ceres feierlichſt als die älteſte anerkannt. Ihre Mythographen laſſen alſo den Raub in Sicilien geſchehen, die Demeter zu ihren Zügen von dort mit am Aetna (27) entzündeter Fackel ausgehen, dann zuerſt bei Eleuſis einkehren und dort dem Triptolemos die erſte Feldfrucht geben, endlich aber und zuletzt zu den Inſulanern und Aſianen (28) kommen.

Der Mittelpunkt des ſicilianiſchen Demetercultes war in römiſcher Zeit die Stadt Enna. Sie liegt, wie Delphi im Mittelpunkte von Hellas, ſo in dem von Sicilien (29), rings umgeben von Ebnen, Hügeln, Baumgärten, Wieſen, und bis zur Monotonie einförmigen (30) Kornfeldern. Die Scene des Raubes war am Fuße des Felſens, auf welchem die Stadt ſammt den Heiligthümern gebauet war, am Fluſſe

---

Alſo i. q. καρποφόρος, wie Demeter auf Lesbos und ſonſt hieß. **Proserpina** iſt das verſchobene *Περσεφόνη*. Die eleuſiniſche Gruppe liegt zu Grunde, wie ſie nach Rom zunächſt aus Elea alſo mittelbar aus Attika gekommen war. Jacchos iſt als **Liber** in ein ſpecifiſches Verhältniß zur **Libera** getreten. Auch dieſe Namen ſind wohl nicht urſprünglich lateiniſch, ſondern von den Culten in Großgriechenland angenommen ſ. Voß Brr. V. 109. — Von der Sendung nach Enna ſ. Cic. Verr. IV. 43. V. 72.

(27) **Claudian. de raptu Proserp. III. 332.** ſcheint einen beſondern Ort am Aetna vor Augen zu haben.

(28) So wenigſtens **Ovid. Fast. IV. 565. f.**

(29) Beides hat nun in dem religiöſen Zuſammenhange einen Sinn. Delphi war der religiöſe Mittelpunkt der Griechen, eben ſo Enna für die Sicilianer.

(30) S. **Cic. Verr. IV. 49. V. 72. D'Orv. Sicula p. 280. 366.** Bartels Briefe III. 32. f. **Kephalides I. 306. f.** — Die Monotonie der Kornfelder im **Val di Noto** beſchreibt Göthe ital. Reiſe S. 175.

Haleſus. (31) Dort war die Wieſe mit den immer blühenden Blumen und mit jenen Veilchen, die nach dem hyperboliſchen Ausdrucke der Mythe, ſo ſtark duften ſollten, daß Jagdhunde ihre Spur zu verlieren pflegten (32), dort der Hain mit den niemals verſiegenden Quellen, der See Pergus, und die Höhle des Pluton. (33) Der Bach Kyane dagegen, durch welchen, wie zu Eleuſis durch das Erineon, Aïdoneus mit ſeiner Beute ſich die Rückkehr in den Hades gebrochen haben ſollte, war in der Nähe von Syracus. (34)

---

(31) Columella de cult. hort. 268. Auch ein Fluß Pantagios iſt in dieſe Mythe verpflochten, Serv. Virg. Aen. III. 689. Claudian de rapt. Pr. II. 58. — Ebert *Σικελ.* p. 10. f. nimmt einen doppelten Ort des Raubes an, bei Enna u. am Aetna. Allein Mosch. Idyll. III. 128. iſt wohl im weiteren Sinne *ἐν Αἰτναίοισιν ἄγκεσι* geſagt, (wenn nicht vielleicht *Ἐνναίοισιν* zu ſchreiben iſt) und anderswo, z. B. b. Arist. Mirab. Auscult. 82., Plutarch Quaest. nat. 23., Diod. XI. 26., iſt offenbar *Αἴτνη* für *Ἔννη* geſchrieben. — Die Heiligthümer zu Enna gründete Gelon von der Beute bei Himera. Diod. l. l. Goeller Syracus p. 14.; nachmals plünderte ſie Pyrrhos, der dafür in Argos büßte, ſ. Dionys. Hal. Excrpt. p. 2362. Rsk. Suid. v. *Ἅβυσσος* u. *Πύῤῥος*. Paus. I. 13. § 7.

(32) Ariſtoteles, Plutarch ll. cc. Tot fucrunt illic, quot habet natura colores. Perpetuum ver est. u. ſ. w. Ovid.

(33) S. d'Orville Sicula p. 143. Die Höhle wurde durch ein Erdbeben verſchüttet, wie die fingirten Briefe des Diodor erzählen. Dem See giebt Kephalides I. 311. ¾ M. Umfang.

(34) Gewöhnlich wird Kyane ein See genannt, Cic. Verrin. IV. 42. Diod. V. 4. Ovid. Met. V. 410. f. vgl. Goeller de sit. Syrac. XXIII. Das Waſſer trank man in Syracus, Plin. H. N. III. 14. Die Kyane hatte auch einen Tempel und Bilder zu Syracus, Diod. XIV. 72. Aelian. V. H. II. 33. An dieſem See die große Feier der *καταγωγὴ Κόρης*, mit Opfern, deren Ritus der Sage nach Herakles geſtiftet hatte. — Einen prächtigen Tempel hatte Demeter

Andere Fabeln erzählen von einem Streite der Demeter mit dem Hephäſtos um Sicilien (35), ſo wie um Athen Athena und Poſeidon, um Kampanien Dionyſos und Demeter gekämpft haben ſollten. Eine ſinnreiche Legende, denn es iſt grade das unterirdiſche Feuer des Aetnäiſchen Hephäſtos, und die Lavaſtrömungen ſeiner Schmiede im Krater des Aetna, welchen die Gegend bei Catina und Leontini, das caput frumenti (36), ihre wunderbare Fruchtbarkeit vorzugsweiſe verdankt. — Noch andere, wie Perſephone, Athena und Artemis Freundinnen geweſen, die Inſel unter

---

in dem Quartier Neapolis Cic. Verr. IV. 53. Außer der *Θεσμοφόρος*, wurde die Demeter als *Ἑρμιόνη* verehrt Hesych. s. v., vielleicht, weil dieſe Demeter von dem argiviſchen Hermione dorthin gekommen war, wenigſtens iſt auch die Inſchrift, welche über die Chthonien zu Hermione beſonders Aufſchluß giebt, Corp. Inscr. n. 1193. in Sicilien gefunden. Außerdem als *Νῆστις* Phot. s. v., und als *Σιτώ*, *Ἱμαλις*, u. *Ἀδδηφαγία*, worüber unten. — Die eleuſiniſche Demeter ſcheint in Sicilien ſelten geweſen zu ſeyn; obwohl Hesych. s. v. *Ἐλευσίνια* eine eleuſiniſche Artemis bei den Sicilianern nennt. Nur die Leontiner und Rheginer unterhielten Verbindungen mit Athen, ſ. Thucyd. 6. 30. Oſann Syll. inscr. p. 9.

(35) Silenus b. Scholl. Theocr. I. 65, wo gewöhnlich *Σιμωνίδης* geleſen wird, derſelbe, welcher b. Steph. B. v. *Παλική* und ſonſt citirt wird, ſ. Goeller Syracus p. 293. Fabric. B. Gr. II. 149. d'Orv. Sicul. p. 346. 473. Am Aetna ſind *οἱ τοῦ Ἡφαίστου κρητῆρες* Scholl. Il. o. 193. nach der bekannten Fabel von der Schmiede der Kyklopen.

(36) Cic. Verrin. III. 18. Diod. V. 2. Bartels Briefe über Sicil. III. 4. II. 461. Das Getreide, welches dieſer Boden liefert, heißt jetzt frumento forte; vgl. Theophr. de caus. Plant. IV. 10. *τοῦ μὲν ἄλλου πυρὸς δοκεῖ τοῦ Ἀθήναζε καταπλέοντος ὁ Σικελικὸς ἰσχυρότατος εἶναι* u. ſ. w. vgl. Plin. H. N. XVIII. 2. ſ. Bartels III. 8. d'Orville Sicul. p. 170. sq.

einander getheilt, und ihrem gemeinschaftlichen Vater, dem Zeus, durch vereinigten Kunstfleiß einen Peplos gestickt hätten. (37) Endlich wieder andere, wie die Sirenen, gleichfalls Gespielinnen der Persephone, beim Vorgebirge Pelorum und bei Neapolis ansässig geworden. Als Acheloiden hätten sie mit der Kore gespielt, da sie an den Wiesen des Achelous (38) Blumen sammelte. Nach der Entführung hätten sie die ganze Erde durchstreift, ihre Gespielin zu finden, bis sie endlich in jenen Gegenden, in Gram und Ermattung versunken, ihre Lieder zu singen angefangen hätten, welche in den Tod verlockten, also gleichsam Einflüsterungen der Persephone sind, Melodieen des Grabes, wie Sophokles sie nannte. (39) Beim Plato und Euripides werden die Sirenen deshalb zu der Klasse der chthonischen Gottheiten gezogen. (40)

---

(37) Diod. V. 3. Der Athena gehörte die Gegend bei Himera, der Artemis die Insel Ortygia, der Persephone die Gegend bei Enna. Später kam die erycinische Aphrodite hinzu. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Dichtung von Athene und Artemis als Gespielinnen der Persephone von Sicilien ausgegangen ist. Sie kam zuerst bei Euripides vor s. oben S. 85. vgl. S. 82. A. 11.

(38) Apollon. Rhod. IV. 897. Apollod. I. 3. § 4. Liban. Progymn. IV. p. 855. Rsk. Schol. Il. κ. 439. Ovid. Met. V. 554. Hygin. f. 141. Mythogr. lat. I. 186. II. 101. Vgl. Voß mythol. Brr. II. 5. V. 163.

(39) Sophocl. fr. 407. 408. Ddf. Σειρῆνας εἰσαφικόμην — θρυοῦντε τοὺς Ἅιδου νόμους.

(40) Eurip. Helen. v. 167. nennt die Sirenen Χθονὸς κόρας. vgl. Plat. Cratyl. p. 403. D. — Anders erklärt Klausen, die Abentheuer des Odysseus aus Hesiod erklärt S. 45. Außer bei Sicilien und Neapel, (Strb. I. p. 23. 26. V. p. 246. Dionys. Perieg. v. 358. daſ. d. Scholl. u. Eustath) war die Sirenenfabel auch auf Kreta local, s. Suid. Et. M. s. v. ἄπτερα.

§ 9.

Damit wäre der Kreis von Mythen Fabeln und Legenden, deren gemeinſchaftlicher Mittelpunkt die Dichtung vom Raube Kore's iſt, geſchloſſen. Jetzt iſt es angemeſſen, den Standtpunkt zu ändern, dahin, daß das bisher in einzelnen Zügen und Andeutungen Vorkommende unter allgemeinen Beſtimmungen geſammelt, dazu aus anderen Gebieten der griechiſchen Fabel das Analoge aufgeſucht, und auf dieſe Weiſe ſo viel als möglich das ideelle und religiöſe Moment dieſer Spiele der Einbildungskraft hervorgehoben werde. So wünſchte ich zunächſt von den chthoniſchen Gottheiten im Ganzen zu handeln. Sie ſind das allgemeine Subſtrat der Mythen, in denen Kore die Hauptperſon iſt, wie dieſe denn auch immer wieder zu ihnen zurückgeführt haben, ohne daß ſich doch ein paſſender Ort finden wollte, Genaueres über dieſen Begriff und ſeine verſchiedentlichen Flectionen beizubringen. Nur die Einleitung verſuchte auf die abweichende, ja entgegengeſetzte Bedeutung aufmerkſam zu machen, welche dieſe Gottheiten auf der einen Seite in der Homeriſchen auf der andern in der Heſiodeiſchen haben. An das dort Bemerkte alſo knüpfe ich hier an, hinzufügend was dazu dienen kann, einmal die weitere und ſpeciellere Behandlung der ſeit Heſiod in die Nationalmythologie übergegangenen Beſtimmungen hervortreten zu laſſen, zweitens, inwiefern durch dieſe je länger deſto mehr modificirte Idee der Unterwelt und ihrer Götter auch die Vorſtellungen von den Schickſalen der Verſtorbenen und den jenſeitigen Zuſtänden andere geworden ſind.

Die chthoniſchen Götter alſo ſind zunächſt eine beſondere Klaſſe der griechiſchen Götterwelt, eine dritte,

welche von den beiden anderen, denen des Himmels und der Gewäſſer unterſchieden wird, ſofern bei den Griechen die Natur, als Inbegriff aller Erſcheinungen in dieſe drei Hauptgebiete, des Himmels, des Meeres der Flüſſe und Quellen, und endlich der Unterwelt eingetheilt wurde.

Dieſe Eintheilung iſt alt und bis auf ſeltene Abweichungen dieſelbe geblieben. (1) Allein die Bedeutung jener Klaſſen iſt in demſelben Maße eine andere geworden, als ſich die Vorſtellungen von der kosmiſchen Stellung und dem elementariſchen Weſen jener drei Naturgebiete modificirten.

---

(1) Die engere und gewöhnlichere Abtheilung iſt die zwiſchen *χθόνιοι* und *ὕπατοι* Aeschyl. Suppl. 25. Agam. 89. *οἱ ἄνω* und *οἱ κάτω* Aesch. Choeph. 165. Plutarch Quaest. R. 34. *χθόνιοι* und *οὐράνιοι* Aristoph. Nub. 305. Plat. de legg. VIII. p. 828. c. Inferi Superi. vgl. Wyttenb. z. Plut. de Is. et Osir. p. 370. c. Die vollſtändigere fügt die *θαλάσσιοι* hinzu, Schol. Apollon. I, 1098. Das Grundſchema dazu hat Il. o. 187.

τρεῖς γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφεοί, οὓς τέκετο Ῥέα,
Ζεὺς καὶ ἐγὼ (Ποσειδῶν), τρίτατος δ' Ἀΐδης, ἐνέροισιν ἀνάσσων.
τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται, u. ſ. w.

vgl. Aeschyl. Prom. 88 — 90. Auch in den Orphiſchen Hymnen iſt dieſe Eintheilung noch die gewöhnliche, z. B. XI. 2. *κόσμοιο τὸ σύμπαν* d. h. *οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα ἠδὲ χθὼν παμβασίλεια.* Anderswo aber werden unterſchieden: Olympiſche Götter, chthoniſche (mit Einſchluß der Heroen) und hypochthoniſche. Porphyr. de antr. nymph. c. 6. Oder *ὑποχθόνιοι* u. *ἐπιχθόνιοι* — *ἐπιχθόνιοι, οἱ ἐπίγειοι, διότι κατὰ φύσιν ἐπὶ τῆς χθονός εἰσι, πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῶν οὐρανίων θεῶν* Etym. M. p. 467. 29. — Olympiſche oder ätheriſche, *οὐράνιοι, ἐπίγειοι* (worunter Hekate) *θαλάσσιοι, ποτάμιοι, χθόνιοι* b. Artemid. Oneirocr. II. 34. Von den *οὐράνιοι* ſind die *Οὐρανίωνες* wohl zu unterſcheiden. Sie ſind das geſammte Göttergeſchlecht, das ältere oder die Kronos-Dynaſtie mit einbegriffen, darin von den Olympiern verſchieden; ſ. Lehrs de stud. Aristarch. p. 191.

Homer, als der Repräſentant des älteſten Epos überhaupt, verbindet mit den Anſchauungen Himmel, Erde, Meer durchaus keinen Nebengedanken, welcher Product der Reflection über ihre Wirkungen und natürlichen Kräfte wäre. Sie ſind ihm blos die äußerlichen Erſcheinungsweiſen ſeines Univerſums, dieſer beſtimmte Himmel, deſſen Thore die Wolken ſind und deſſen Thron der Olympus, dieſes Meer und der Okeanos als die äußerſte Ferne und der Ort der anfänglichen Wunder (2), dieſe Erde als die allgemeine Baſis der Naturerſcheinungen und des Lebens der Götter und Menſchen (3), unter derſelben die Unterwelt mit ihren beſonderen Räumen, Tartarus und Hades, ein geſchloſſener Ort, das Souterrain ſo zu ſagen der Erde (4), der blos etwas Räumliches iſt, durchaus nichts Dynamiſches. Aber dieſe Weiſe der Vorſtellung wird, wie zum Theil ſchon oben ausgeführt iſt,

---

(2) S. oben S. 14.

(3) S. oben S. 15. A. 25. Die Homeriſchen Beſtimmungen Il. o. 193. machten bei den nachmals ſo abweichenden Eintheilungen der Welt und der Elemente viele Schwierigkeiten, und veranlaßten forcirte Erklärungen. ſ. d. Scholien und Vita Hom. b. Gale. opusc. mythol. p. 326. Lactant. instit. I. 11. § 30. Ueber die ſpecielleren Begriffe οὐρανός, Ὄλυμπος, αἰθήρ, ἀήρ nach der Homeriſchen Weltvorſtellung ſ. Völcker Hom. Geogr. § 5 — 14. Nitzſch z. Od. VI. 41. Ariſtarch b. Lehrs p. 167. sqq.

(4) So beſonders deutlich in der Ilias v. 57. f., wo bei einer Erderſchütterung Aidoneus bebend von ſeinem Throne aufſpringt und ſchreiet, fürchtend, μή οἱ ὕπερθεν γαῖαν ἀναῤῥήξειε Ποσειδάων — , οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη σμερδαλέα u. ſ. w. Alſo ſein Pallaſt und die übrigen Wohnungen und Anſiedelungen der Inferi ſind eben ſo unter der Erde und den Städten der Menſchen, wie die Olympier ihre Wohnungen oberhalb derſelben haben

eine ganz andere, zunächſt durch Heſiod, dann durch die ſchon in der Mitte zwiſchen Naturſpeculation und Mythologie ſtehenden Theogonien des Orpheus und ähnlicher Dichter (5), endlich durch die mehr und mehr aus den Feſſeln des herkömmlichen Gedankens heraustretende Phyſik der älteſten Philoſophie. Auf dieſem Wege werden jene drei Naturgebiete aus bloßen Erſcheinungsweiſen der Dinge zu ihren Urſachen, primitiven Kräften und Elementen; und eben ſo werden ihre Götter die Repräſentanten dieſer Kräfte und ihrer beſonderen Phaſen, bald ſogar die einzelnen Naturpotenzen ſelber, mehr und mehr der mythologiſch-plaſtiſchen Einkleidung und Gruppirung, welche ſich in der epiſchen Mythologie fixirt hatte, entfremdet und zu einer

---

Immer iſt von einem Hauſe des Aidoneus die Rede, das ſeine Thore hat, wie jedes andere, ſ. Völcker S. 153. f. In der Odyſſee dagegen ſcheint eine etwas modificirte Vorſtellung zu herrſchen, vielleicht aber nur, weil in ihrem Zuſammenhange vorzugsweiſe von dem Eingange in die Unterwelt die Rede iſt. — Die Rückſicht auf den Localcult zu Ephyra iſt ſehr deutlich in der zweiten und interpolirten Nekyia, ſ. bſd. Od. ω. 11.

(5) Ueber Heſiod und Orpheus ſ. oben S. 15. f. 32. f. 49. f. Wichtig iſt auch der von Diog. L. I. 119. bewahrte Anfang der Theogonie des Pherekydes von Syros: *Ζεὺς μὲν καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ καὶ Χθὼν ἦν· Χθονὶ* (vulgo *Χθονίῃ*) *δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζεὺς γέρας διδοῖ.* Eine wunderliche Unterſcheidung zwiſchen *Χθών* und *Γῆ*, die ſonſt nicht vorkommt. *Χθών* ſcheint das Erdreich, die tiefe Erde, als Potenz und materieller Urgrund, woraus durch Zeus und Zeit geſchaffen wird, zu ſeyn; die *Γῆ* dagegen das erſte Geſchaffene, wie bei Heſiod Theog. 116. zuerſt das Chaos wird, darauf die *Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί*, d. i. die Erdfläche, der Erdboden, das untere Firmament der nachfolgenden Schöpfung. Anders Tiedemann und Sturz de Pherecyd. p. 40. sq.

abſtracten Bedeutung, welcher die Mythe nur noch unbequeme Hülle iſt, verflüchtigt.

Was insbeſondre die chthoniſche Götterklaſſe betrifft, ſo iſt ſchon dieſes von Belang, daß ſelbſt die Homeriſche Terminologie von der ſpäteren abweicht. Sein Zeus iſt καταχθόνιος (6), dieſes ſchließt eine beſtimmte räumliche Beziehung ein. Sein Reich iſt unter der Erde, nicht anders wie das des Zeus über der Erde iſt; unter der Erde aus keiner anderen Urſache, als weil die Menſchen von jeher alles Fürchterliche, Schreckliche, Geſpenſtiſche in die unſichtbare Tiefe, wo das Dunkel iſt, eben ſo wie auf der anderen Seite das Göttliche, Selige, Heitere in den Himmel, wo das Licht iſt, zu verlegen geneigt geweſen ſind. Dagegen die χθόνιοι heißen von χθών in der Bedeutung der tiefen Erde, des Erdreiches, des zeugeriſchen Erdbodens, in welchem die Todten begraben werden, und aus welchem die Vegetation hervorſproßt. (7) Eine durchaus andere

(6) Ζεὺς καταχθόνιος Il. ι. 457. Eben ſo beſtimmt auf ein Local unter der Erde deutet der Ausdruck οἱ ὑπένερθε Il. γ. 278., οἱ ἔνερθε θεοί Il. ξ. 274.

(7) Ζεὺς χθόνιος neben der Δημήτηρ ἀγνή zuerſt bei Heſiod ἔργ. 465. f. ſ. oben S. 13. Hernach wird die Terminologie θεοὶ χθόνιοι die gewöhnliche, z. B. bei Pindar Pyth IV. 159. u. a., bei Aeſchylus, Suppl. 25. Agam 89. u. a. Sophokles Oed. Col. 1606. u. a. Euripides fr. incert. 189. u. a. — Der letztere Ion. 1442. gebraucht χθόνιος in der Bedeutung eines Verſtorbenen. Sonſt ſind auch χθόνιοι i. q. ὑποταρτάριοι, die Titanen b. Heſiod Theog. 97. — χθόνιος ἑστία Soph. Oed. C. 1726. u. χθονία χάρις Oed. Col. 1752. iſt der Altar, die Gunſt der Inferi; aber χθονία κόνις Aeschyl. Sept. 736. iſt Staub der Erde, wie βροντήματα χθόνια Aeschyl. Prom. 993. unterirdiſches Getöſe. Noch anders Pind. Pyth. V. 101. χθονίᾳ φρενί, d. h. mit irdiſchen, endlichen Gedanken; und χθόνιος in der Bedeutung finſter b. Alkman fr. 44. vgl. Pind. Pyth.

Vorſtellung, in Folge deren auch die aus dieſer allgemeinen Anſchauung abgeleiteten Begriffe von den Gottheiten der Unterwelt ſehr bald durchaus andere werden mußten.

Dieſe Verſchiedenheit der Homeriſchen und nachhomeriſchen Begriffe von der Unterwelt und ihren Göttern manifeſtirt ſich, wenn man Alles kurz zuſammenfaſſen will, beſonders in drei Beziehungen. Erſtlich rückſichtlich der Zahl dieſer Götter, was freilich zunächſt ein Aeußeres iſt, aber im Zuſammenhange mit dem Folgenden einen tieferen Grund gewinnen wird. Homer kennt blos drei Mächte der Unterwelt, oder eigentlich nur zwei, einmal Aïdoneus und Perſephone als Herrſcherpaar, und zweitens die Erinnyen in unbeſtimmter Anzahl, nach ihrem Weſen aber eine Einheit. Nachmals treten dann zu dieſen noch eine Menge anderer Gottheiten hinzu, welche ſämmtlich urſprünglich, d. h. beim Homer, noch in gar keiner Beziehung zur Unterwelt ſtanden. Zweitens rückſichtlich der Eigenſchaften dieſer Götter. Bei Homer nehmlich ſind dieſelben blos Todesgötter, d. h. des

IV. 48. *χθόνιον στόμα Ἄϊδα.* Euripides **Helen. 1346.** ſagt ſogar *χθονία αὐδὰ χαλκοῦ* d. i. der tiefe, dumpfe, verworrene Schall des Erzes. Aehnlich, wenn es heißt *Ἠχώ τις χθόνιος*, wie b. **Eurip. Hippol. 1201.** vgl. **Böckh expl. Pind. p. 222.**, der Wiederhall aus der Tiefe, aus Höhlen und Bergen. — Die Götter der Unterwelt heißen ſonſt auch *οἱ κατὰ χθονὸς* **Aeschyl. Pers. 689. Eurip. Alcest. 75. Phoeniss. 810,** *οἱ νέρτεροι* **Aeschyl. Pers. 622. Soph. Antig. 749. Oed. Col. 1548.** *οἱ κάτω* **Aesch. Choeph. 165. Soph. Ajax 865. Elect. 292. Antig. 451. Herod. II. 123.** In der ſpäteren Gräcität *οἱ ὑπόγαιοι* u. *ὑπόγειοι* **Paus. I. 28, § 7. Porphyr. de antr. nymph. 6.** *οἱ λεγόμενοι ὑπὸ γῆν ἄρχειν* **Paus. II. 31. § 2.,** und *οἱ ὑποχθόνιοι*, vgl. **A. I.** und **Orph. Argon. 153.** Herodot ſagt, *κατάγαιον οἴκημα, ἀπόθηκαι χρημάτων ὑπόγειοι, στρουθοὶ κατάγαιοι* i. q. *χερσαῖοι.* **IV. 95. 175. 192. Plut. Is. Osir. p. 362. D.** *τὸν ὑποχθόνιον τόπον, εἰς ὃν οἴονται τὰς ψυχὰς ἀπέρχεσθαι μετὰ τὴν τελευτήν.*

Todes, ſofern er Ende des menſchlichen Daſeins iſt, daher zugleich und ausſchließlich furchtbar und ſchrecklich. (8) Nachmals dagegen bekommen ſie zu dieſen Eigenſchaften der nächtlichen und tödtlichen Furchtbarkeit die einer zweiten und ganz neuen Reihe, der vegetativen Fruchtbarkeit; zugleich hört der Tod, welchen ſie repräſentiren, auf, ſeine Beziehung blos auf das Menſchliche zu haben, er wird Endlichkeit überhaupt, des Pflanzenreiches ſo gut wie der Menſchen, die Negativität des irdiſchen Daſeins im weiteſten Umfange. Dieſes Zweite aber ſtellt ſich zum Erſten ſo, daß theils jene älteſten Götter der Unterwelt, Pluton Perſephone und die Erinnyen an dieſen neuen Eigenſchaften Antheil bekommen und dadurch andere werden, theils eine ganze Folge anderer Gottheiten, welche zunächſt blos Mächte des vegetativen Segens waren, kraft dieſer Umwandelung des Begriffes von Unterwelt nun auch chthoniſche Götter werden, und dadurch zugleich an den Eigenſchaften jener älteren und zuerſt einzigen Gottheiten Antheil bekommen. Alſo ein Austauſch und gegenſeitige Aſſimilation, wodurch jene doppelte Vorſtellungsweiſe der Unterwelt, die Homeriſche, wo ſie blos Ort des Schreckens iſt, und die nachhomeriſche, wo ſie Kraft nnd ſegensreiche Kraft iſt, in einander gebildet wird und dadurch ein Drittes heraustritt, was weder das Eine noch das Andere, ſondern ein unklares Mittelding zwiſchen beiden iſt. Endlich drittens ſind jene Götter ganz andere geworden rückſichtlich ihrer Verehrung und ihres Cultes. Früher den Olympiern ſowohl als den Menſchen ein Greuel treten ſie in Folge jener Veränderungen mehr und mehr in den Vordergrund der religiöſen Verehrung,

(8) S. oben S. 11. f. 55.

werden in zahlreichen Culten und in den mannichfachſten Beziehungen, als Rather Helfer und Tröſter des menſchlichen Lebens angeſiedelt, und, was das Wichtigſte iſt, ihr Dienſt vornehmlich wird die Baſis jener je länger deſto mehr bei den Griechen überwiegenden Form der Götterverehrung, welche man die myſtiſche zu nennen gewohnt iſt. — Im folgenden nur von den beiden erſten Punkten, da eine ausführlichere Erörterung auch des letzteren für dieſen Zuſammenhang zu weit führen würde.

Zuerſt von den drei älteſten Unterweltsgottheiten, wo freilich das Meiſte nur aus dem früheren zu recapituliren, nur Weniges hinzuzuſetzen ſeyn wird. So zunächſt beim Aïdoneus, deſſen Bedeutung ſich weſentlich im Zuſammenhange mit der Mythe vom Raube Kore's modificirt hat. Zunächſt blos der unbeugſame Herrſcher über die Todten, in der beſonderen Beziehung, die ſein Name ausdrückt, des Unſichtbaren und Verborgenen ſeines Reiches und ſeiner Erſcheinung (9), iſt er ſeit Heſiod der Genoſſe der Ackergöttin und Gemahl ihres Kindes. Er iſt von nun an furchtbar nur noch, ſofern durch künſtleriſches Herkommen die Schrecken des Todes in ihm perſonificirt ſind. (10) Die veränderte Grundbedeutung aber fixirt ſich in dem ſpäter allgemein üblichen Namen Πλούτων, des Bereiche-

(9) S. oben S. 90. Daher κυνέη Ἄϊδος Il. ε. 845. vgl. Heinrich Hes. sc. 227. die Tarnkappe oder Nebelkappe der griechiſchen Mythologie. Daher Artemid. Oneirocr. II. 22. οἱ χθόνιοι δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον πόνοις τοῖς γεωργοῖς καὶ λανθάνειν βουλομένοις εἰσὶν ἀγαθοί.

(10) S. oben S. 13. Die doppelte Beziehung faßt Porphyr zuſammen, b. Euseb. Pr. Ev. III. 11. τῆς δ' αὖ γεωργικῆς δυνάμεως καθ' ἣν αἱ δύσεις τοῦ πλούτου ὁ Πλούτων· ὁμοίως μέντοι καὶ τὴν φθαρτικὴν ἔχει δύναμιν. Wogegen Demeter ihm iſt ἡ τῶν καρπῶν γεννητικὴ δύναμις. Vgl. Scholl. Il. o.

rers. (11). Er heißt ſo als Spender des Getraides, des Segens der Flur, welcher bei den älteſten Griechen als vornehmſte Quelle des häuslichen Wohlſtandes angeſehen wurde. (12) Andere Namen der jüngeren Theologie ſuchen das Schreckliche der älteren Bedeutung zu mildern, theils durch allgemeinere Epithete der Ehre, des Wohlwollens u. ſ. w., wie *Κλύμενος* (13), *Εὔβουλος* (14), *πολυώνυ-*

---

188. mit einer falſchen Etymologie: *Ἀΐδης, παρὰ τὸ ἄω, ὅ ἐστι πνέω. οὐ γὰρ μόνον τὰς ψυχὰς συνέχει, αἵ εἰσι πνεύματα, ἀλλὰ καὶ τοῖς καρποῖς αἴτιός ἐστιν ἀναπνοῆς καὶ ἀναδόσεως καὶ αὐξήσεως, ἀφ' ὧν ἡμεῖς πνέομεν.* Vgl. die ſtoiſchen Allegorien Beil. I.

(11) Zuerſt b. Aeschyl. Pers. 806. Soph. Antig. 1200. Eurip. Alcest 360. Heracl. Fur. 868. Plat. de legg. VIII. p. 828. D. *πλουτοδότης* b. Soph. Antig. 1185. Später oft *πλουτεύς*. Orph. Argon. 183. 1202. Corp. Inscr. No. 568. 569. 1067. 2655. b. 3123. Die Beziehung auf *πλοῦτος* iſt ſchon den Alten ſehr geläufig, vgl. Aristoph. Plut. 727. Sophocl. fr. 259. Lucian Tim. c. 21. Et. M. p. 677. 13. Artig Poſidonius b. Strab. III. p. 147. von Spaniens Reichthümern *παρ' ἐκείνοις τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Ἀΐδης ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ.*

(12) *Πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν.* Orph. H. XVIII. vgl. Artemid. Oneirocr. I. 2. II. 39. Cic. de nat. deor. II. 26. Mythogr. lat. 108. II. 10. u. A. Andere Deutungen, z. B. die des Pythagoras b. Jambl. v. P. 123. weil er mit reichen Opfern verehrt ſeyn wolle; *διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς* Lucian de luct. 2.; als Urheber des Reichthums durch Erbſchaften, weil durch Todesfälle Luc. Timon c. 21. u. ſ. w. vgl. Phurnut. de nat. deor. 5. Zoëga Bassir. übſ. von Welck. S. 14. 18.

(13) Im Culte zu Hermione. ſ. oben S. 57. A. 3. 4. u. Suid. s. v. Es iſt der Erlauchte, in demſelben Sinne, wie die Erinnyen nachmals blos *Σεμναί* hießen, die Ehrwürdigen.

(14) Orph. Hymn. XVIII. Die orphiſche Mythologie gebraucht dieſen Namen ſehr gerne und von verſchiedenen Göttern und Heroen.

μος (15), theils dadurch, daß ſie nicht ſowohl die Schrecken des Todes, als vielmehr das Zahlreiche des unter dem Scepter des Pluton Verſammelten hervorheben, wie, wenn er *Πολυδέγμων* genannt wird (16), und *Ἀγησίλαος* (17), und *Ζαγρεύς*. (18)

Zweitens die Perſephone; zuerſt die furchtbare Gemahlin des Königes der Unterwelt, dann das liebliche Demeterkind (19), nachmals in der doppelten Beziehung feſt-

---

(15) *Κρόνου πολυώνυμος υἱός*. Hom. H. in Cer. v. 18. 32. D. h. der in vielen Culten und unter vielen Beinamen Verehrte, wie Hermes als *πολυώνυμος* b. Arist. Plut. 1153. 1164. wo u. a. *ὡς ἀγαθόν ἐστ' ἐπωνυμίας πολλὰς ἔχειν*. So *Ἀπόλλων πολυώνυμος*. Hom. Hymn. Apoll. D. 82. *Διόνυσος πολυώνυμος* Sophocl. Antig. 1115. Hom. H. XXVI. 7. vgl. das Monſtrum von Hymnus b. Eudocia p. 123. Artemis Callim. Hymn. v. 7. Aphrodite Theocr. idyll. XV. 109. *πολυώνυμε καὶ πολύναε*. Corp. Inscr. No. 2415. v. 15. *παμβασίλεια θεά, πολυώνυμε Κούρα*. Plut. Is. Osir. p. 372. E. *Ἶσις μυριώνυμος, διὰ τὸ πάσας ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας* vgl. Wyttenb. z. Plut. p. 369. A. In allgemeinerer Bedeutung vielgeehrt. Hesiod. Th. 785. *Στυγὸς πολυώνυμον ὕδωρ*. Pind. Pyth. I. 17. *πολυώνυμον ἄντρον*. Isthm. IV. 1. wie *Λῆλος πολύβωμος, πολύλλιτος*. Callim. H. Del. 266. 316.

(16) Hom. H. Cer. v. 16. 429. *Πολυδέκτης*, v. 9. *Νεκροδέγμων*. Aesch. Pers. 153. *κοινὸν κῦμ' Ἀΐδα*. Pind. Nem. VII. 3. *πολύκοινος Ἄϊδης* Soph. Ajax. 1193. *πάγκοινος* Electr. 138. *παγκοίτης*. Antig. 810. *πολυσημάντῳ* Hom. H. v. 31. 84. 376.

(17) Aeschyl. fr. 307. Callim. lavacr. Pall. 130. Corp. Inscr. No. 1599. Lactant. Inst. I. 6. § 31.

(18) Vgl. Voß mythol. Brr. V. 14. Lob. Agl. p. 621. Larcher. z. Orion p. 213. Sturz. Anecd. Oxon. II. p. 443. 8. Cramer.

(19) S. oben S. 83. f. Selbſt dem Epithete *ἐπαινή* ſuchte man ſpäter eine mildere Deutung zu geben, Plut. de aud. poët. p. 23. A. *τὴν ἐπαινὴν Περσεφόνειαν ἔνιοί φασιν ὡς παραιτητὴν εἰρῆσθαι*.

gehalten, einmal zu jenem und zum Tode (20), zweitens zur Ackergöttin und zur Productivität. (21) In den Local-

(20) S. oben S. 126. Als Herrscherin im Hades empfängt sie die Verstorbenen, und entscheidet über ihr Schicksal. So ist auch Adonis bei ihr, so lange er in der Unterwelt ist, Alciphr. ep. I. 39. Anthol. I. p. 174. n. 289. Jac. Phurnut. de nat. deor. 28. Schol. Theocr. III. 48. Zu der Gruppe auf der Vase von Canosa vgl. was über die Fabel von der Alkestis aus alten Schriftstellern referirt wird b. Schol. Arist. Vesp. 1231. τινὲς δέ φασιν, ὡς Ἀλκήστιδος ὑπεραποθανούσης Ἀδμήτου τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, σκόλια καὶ πενθήρη πρὸς αὐτοῦ (vulgo αὐτόν) ᾄδοντο μέλη, μέχρις ἂν ἡ Κόρη ἀνέπεμψεν Ἄλκηστιν. — Verstorben seyn heißt Περσεφόνῃ συνεῖναι. Heliod. Aethiop. VIII. 11.; sterben ist poetisch sacra celebrare Proserpinae Serv. ad Aen. VI. 136. Das Grab ist θάλαμος Περσεφόνης, wie besonders häufig auf Grabschriften, z. B. Corp. Inscr. No. 800. μελανοτείχης δόμος Φερσεφόνας Pind. Ol. XIV. 20.; sonst auch Ἄϊδεω μύχος. Ἄϊδα σταθμός, δόμος, Orcinus Thesaurus, Mortis thesaurus u. s. w. Die Cypresse ist deshalb der Persephone heilig Serv. Virg. Aen. III. 681. Die Persephone verkündet auch den Tod, Tibull. III. 5. 5., entscheidet, wann ein Lebendiger sterben soll Virg. Aen. IV. 698. Stat. Sylv. II. 1. 147. und straft die Sündigen im Hades. Pind. Thren. IV. Als Königinn heißt sie häufig Juno infernalis Virg. Aen. VI. 138. Avernalis Ovid. Met. XIV. 114. Sil. Ital. XIII. 601. Stygia. Stat. Theb. IV. 526. Lycophron Alex. v. 49. kennt eine Περσεφόγη Λέπτυνις, οἷον λεπτύνουσα τὰ σώματα τῶν ἀποθνησκόντων vgl. Tzetz. z. St. u. Et. M. p. 560. 52.

(21) Vgl. Hom. H. 486 — 489. Μελίβοια, u. πολύβοια s. S. 57. καρποποιὸς παῖς Δήμητρος Eurip. Rhes. 964. ὕδειν ἔοικε τὴν φερέζωον Κόρην, unbenanntes Fragment b. Et. Gud. p. 539. 59. (über ὕδειν s. Ranke Hesych. p. 46.) Κόρη Φλοιά bei den Laconen, Hesych. s. v. wie Διόνυσος Φλεύς u. Φλυοῦς vgl. Lob. Agl. p. 402. Κόρη βιοδῶτις Orph. H. IX. XX. ἡ Κόρη παντὸς τοῦ σπειρομένου ἔφορος Porph. antr. nymph. 14. ἡ τῶν σπορίμων δύναμις Porph. b. Euseb. Pr. Ev. III. 11. ἡ δύναμις ἡ σπερματοῦχος Lyd. de mens. p. 124. Daher bisweilen die Erklärung Κόρη von κορεσθῆναι, die Sättigende Scholl. Arist. Vesp. 1429. Etymm. s. v. κορεσθῆναι.

culten iſt ſie von der Demeter unzertrennlich (22), weniger vom Pluton, deſſen Zuſammengehörigkeit mit ihr dagegen mehr von der Kunſt und Dichtung hervorgehoben wird. Perſephone und Demeter zuſammen, als Paar, heißen gewöhnlich τὼ Θεώ, oder auch, wie beſonders im eleuſiniſchen Culte, αἱ Σεμναί (23), αἱ Πότνιαι (24) u. ſ. f. Allein

(22) Τὼ θεὼ Plut. Alcib. c. 22. Pollux X. 97. αἱ διώνυμοι θεαί. Eurip. Phoeniss. 687. Δήμητρα καὶ τὴν Κόρην ὁμοῦ καὶ περὶ τὸν αὐτὸν τόπον ἀμφοτέρας εἶναι Plut. de fac. in orb. lun. p. 942. D. ἐμυθεύσαντο Δήμητραν ἐν Θήβαις οἰκεῖν, ἐξ ἀναγκῆς δὲ καὶ τὴν αὐτῆς θυγατέρα Scholl. Eurip. Phoeniss. 687.

(23) Ein eigenthümliches Wort der attiſchen Theologie, das zuerſt in den Homer. Hymnen vorkommt. H. Cer. v. 2. 486. 478. 481. 489. Mercur. 552. vgl. XII. 1. XXVIII. 1. XXX. 16. Beſonders häufig iſt es bei Pindar u. Aeſchylus. Es iſt die Bezeichnung des religiös Ehrwürdigen, von allen Culten, aber vorzugsweiſe von dem eleuſiniſchen. Σεμνὰ ὄργια. Hom. H. Cer. v. 481. Arist. Ran. 384. σεμνὰ τέλη Soph. Oed. Col. 1049. vgl. fr. 943. σεμναὶ Δηοῦς ἐσχάραι Eurip. Suppl. 290. σεμνὸς Καλλίχορος 392. σεμνὸν ἀνάκτορον Herod. IX. 65. Σεμναί heißen beide Göttinnen. Hom. H. Cer. v. 489; gewöhnlicher die Erinnyen.

(24) Soph. Oed. Col. 1054. daſ. Reiſig. Beſd. Δημήτηρ πότνια, πότνια θεῶν, πολυπότνια, πότνια ἀγνή Hom. H. Cer. v. 47. 118. 211. 203. 495. πότνια Θεσμοφόρος Pindar Hymn. Cer. ſ. oben S. 58. A. 6. — Sonſt beſonders πότνια Ἐρινύς Aeschyl. Sept. 887. 986. ποτνιάδες θεαί. Eurip. Orest. 318. Et. M. p. 685. 40. vgl. Müller z. Aeſchyl. Eum. S. 176. ποτνιάδες hießen auch die beiden Göttinnen zu Potniä, Paus. IX. 5. § 1., wo indeſſen die Lesart zweifelhaft iſt. Δέσποιναι von beiden Göttinnen Paus. V. 15. § 6. Δημήτηρ δέσποινα πολυτίμητος Arist. Thesm. 286. Von der Perſephone Hom. H. Cer. 365. Pamphos b. Paus. VIII. 37. § 6. und in Arkadien ſ. oben S. 170. Sonſt auch αἱ μεγάλαι θεαί. Soph. Oed. C. 683. αἱ χθόνιαι, Ἐλευσίνιαι, Θεσμοφόροι u. ſ. w. Δημήτηρ ἄνασσα Il. ξ. 326. Hom. H. v. 75. 495. ἀγνὴν ἀγυιὰν ἄνασσα Arist Ran. 384. Κόρη βασίλεια ſ. A. 15. u. oben S. 175. χρυσοσίδηρος Eurip. Ion. 1085.

wird ſie mit den aus dem Homeriſchen *Περσεφόνη* corrumpirten Formen: *Φερσεφόνη* (25), bei den attiſchen Schriftſtellern meiſtens *Περσέφασσα* und *Φερσέφασσα* oder *Φερσέφαττα* (26) bezeichnet, wozu dann neue Etymologieen gebildet werden. Sonſt gewöhnlich *Κόρη* ſchlechthin, oder *Δήμητρος Κόρη*. (27)

Mit den Erinnyen geht dieſelbe Metamorphoſe vor, wie bisher noch nicht zu bemerken Gelegenheit war. Beim Homer concentrirt ſich in ihnen die Idee der infernaliſchen Rache und Strafe; ſie ſind die Dienerinnen des Herrſcherpaares (28), die, welche ſeine Beſchlüſſe in Execution ſetzen; dem Hades angehörig wohl deshalb, weil der Tod nach älteſter Anſchauungsweiſe das Maximum von Strafe (der

---

(25) Dieſe Form iſt beſonders b. Pindar die gewöhnliche. Heſych erklärt *ἡ φέρουσα τὸ ἄφενος, τουτέστι τὸν πλοῦτον, διὰ τὸν καρπόν*. Aehnlich **Hom. H. Cer. v. 486. f.** von beiden Göttinnen, *οἱ πέμπουσιν — Πλοῦτον, ὃς ἀνθρώποις ἄφενος θνητοῖσι δίδωσιν*. Der Hymnus ſelber kennt nur die Formen *Περσεφόνη* u. *Περσεφόνεια*.

(26) *Περσέφασσα* **Aeschyl. Choeph. v. 490. Soph. Antig. 894. Eurip. Phoeniss. 683.** *Φερσέφασσα* **Eurip. Helen. 175.** *Φερσέφαττα* **Aristoph. Thesmoph. 287.** *Φερρέφαττα* u. das *Φερρεφάττιον* zu Athen, **Demosth. geg. Konon § 8. p. 470. Bekk. Hesych. s. v** *Φερεφάττια* zu Kyzicus ſ. **oben S. 152.** Man erklärt dieſen Namen durch *φωσφόρος*, ſ. **Marq. Cyzic. S. 125.** oder von *φάσσα* u. *φάττα*, einer Taubenart (**Callim.** *π. ὄρνεων* **b. Et. Gud. p. 458. 22.**) vgl. **St. Croix mystr. II. 206. Creuzer Symbol. IV. 323. Völcker Japet. S. 201. Welcker z. Schwenck S. 299.**

(27) **Eurip. Heracl. Fur. 1104. Alcest. 358. Heraclid. 409. 410. 610. Ion. 1085. Aristoph. Ran. 340. Herod. VIII. 55.** vgl. **oben S. 85.**

(28) **Ariſtarch b. Lehrs p. 185.** Als ſolche ſind ſie *μισήματ' ἀνδρῶν καὶ θεῶν Ὀλυμπίων*, wie Pluton ſelber, ſ. **Aeschyl. Eumen. v. 73.**

Tartaros deshalb die allgemeine Marterkammer) ist, und weil die Verbrechen, welche als solche zuerst erkannt werden, größtentheils todeswürdige sind, grobe Verletzungen der Pietät, der Gottesfurcht, u. s. w. In den nachhomerischen Epopöen, besonders in den Kreisen der Oedipus- und Orestessage, hernach durch die Tragödie wird dann diese Idee der strafenden und rächenden Erinnyen, des zürnenden Verhängnisses weiter fortgebildet (29); in den Zusammenhang der letzteren aber fällt zugleich das mythologische Motiv für die Umwandelung der schrecklichen Erinnyen in die sanften und segnenden Eumeniden oder Semnen, unter welchen Namen sie besonders in Attika verehrt wurden. (30) Auch die Fabel vom Urtheile des Areopag über den Mord des Orestes, welche zugleich die Stiftungslegende der Eumeniden ist, gehört nach Attika; sie wird etwa gleichzeitig von Hellanicus erzählt (31), und von Aeschylus zu den Eumeniden benutzt. Dieser führt jenen Gegensatz auf die ihm eigenthümliche Theorie von den älteren und jüngeren Gottheiten zurück. (32) Von ihnen sind die älteren nicht etwa

---

(29) Vgl. Gruppe, Ariadne 712. f. u. oben S. 154.

(30) S. Müller z. Aeschyl. Eumenid. S. 170. Mit der Orestesfabel wurde auch der Cultus der Erinnyen nach Arkadien übergesiedelt. Sie hießen dort blos furchtbare μέλαιναι, als versöhnte, λεύκαι. Paus. VIII. 34. § 2.; dieses im Gegensatze zu jenem, welches den Zorn ausdrückt; (s. oben S. 88.) wie ἡμέρα λευκή u. dgl.

(31) B. Schol. Eurip. Or. 1648. fr. 98. b. Sturz, wo aber die meisten Schwierigkeiten dieser Stelle ungelöst geblieben sind.

(32) Vgl. Aeschyl. Prom. 96., wo Zeus im Gegensatze zu der alten Titanendynastie νέος ταγός heißt. v. 159. νέοι γὰρ οἰακονόμοι κρατοῦς Ὀλύμπου· νεοχμοῖς δὲ δὴ νόμοις Ζεὺς ἀθέτως κρατύνει. v. 439. Eumenid. v. 167. 320. 416. 721. 728. 882. Die Sache ist alt, die Bezeichnung aber scheint

Götter einer älteren Religion, ſondern die Abkömmlinge der früheren Dynaſtie einer Weltordnung, von welcher die Theogonie berichtet, während die jüngeren die Dynaſtie des Zeus und der Olympier ſind. Nach der älteren Weltordnung herrſchen die bloßen Naturgeſetze, das unmittelbare Werden der Dinge, und in ſittlicher Hinſicht jenes einſeitige, abſtracte

---

eigenthümlich dem Aeſchylus anzugehören. Für ältere Religionen wird man dieſe Götter zu erklären geneigt ſeyn, wenn man das beſonders von Freret observat. sur l'anc. hist. d. prem. habit. de la grèce. Acad. d. Inscr. Tom. XLVII. Mésa. p. 38 u. St. Croix mystr. I. 14. f. vertheidigte Princip billigt, welche die Kämpfe der Götter, von denen die Theogonieen erzählen, für Kämpfe verſchiedener Glaubensformen halten: On trouve dans la theogonie d'Hésiode la preuve de ces dissensions, que ce poëte cache toujours sous le voile de l'allégorie, attribuant aux dieux mêmes, ce qui n'appartenoit qu'à leurs prêtres ou à leurs partisans. Allein dieſes Princip iſt falſch, auch bei Hegel Religionsphil. II. 88. welcher jene Erklärung dahin modificirt, daß er die älteren Götter auf eine ältere Stufe der griechiſchen Religion deutet, wo nur erſt die Naturkräfte in abstracto verehrt wären, aus welcher ſich dann hernach die ſpätere Verehrung der jüngeren Götter in individueller und plaſtiſcher Beſtimmtheit hervorgebildet hätte. Wenn doch die Rede von der Dauer der Verehrung der griechiſchen Götter iſt, ſo darf man füglich die olympiſchen Götter für älter erklären, als jene Geſtalten der Theogonie. Sie ſind die eigentlichen Götter der Nation, des Volkes, und daß ſie es von jeher waren, beweiſt die reiche Umgebung derſelben mit Mythen und Gebräuchen, welche der Ausdruck nicht allein ſehr alter Reflectionen, ſondern auch ſehr alter Erinnerungen ſind. Die ſ. g. älteren Götter dagegen gehen das Volk wenig oder gar nichts an, ſind bis auf die theogoniſchen Dichtungen entblößt von aller Mythologie und ſcheinen überhaupt mehr das Product einer erſten Speculation und eines erſten Philoſophirens Einzelner zu ſeyn, nicht der im engeren Sinne ſo zu nennenden Religion.

Recht, welches, einmal verletzt, niemals wieder versöhnt werden kann; die jüngeren Götter dagegen, die Olympier, haben ihre wesentliche Beziehung auf die Welt und die Natur, deren Mittelpunkt der Mensch und die Menschheit vom nationalhellenischen Standpunkte ist, sie sind die Urheber und Förderer aller der Stiftungen und Institutionen, kraft welcher diese Humanität geworden ist und fortwährend zunimmt, namentlich der Staaten und der Stätten eines menschlicheren Rechtes, wo die Gerechtigkeit nicht blos eine strafende, sondern auch eine begnadigende ist. Apollon und Athena, die Götter der jüngeren Ordnung, weisen die blutdürstigen Ansprüche der Erinnyen als Gottheiten der älteren Ordnung zurück, aber nicht auf dem Wege der Gewalt, sondern in der Form eines regelmäßigen Rechthandels, nach eben dem Rechte, welches in dem Wesen der jüngeren Götterordnung begründet, und welches durch diesen besonderen Vorgang zugleich unter den Menschen, zu Athen, bleibend heimisch gemacht wird. Dieselbe Milde, welche Ursache ist, daß Orestes freigesprochen wird, ist zugleich Anlaß, daß die Erinnyen sich überreden lassen, ihre älteren Rechte aufzugeben, und einer jüngeren Ordnung als der vernünftigeren sich zu fügen. Sie bleiben in Attika, geben zu, sich als Eumeniden verehren zu lassen, und verheißen als segnende Mächte der Tiefe zu dem Frommen ihrer Verehrer zu wirken, fruchtbar für das Haus, für den Hof, und für den Acker. (33) — So die Fabel, wie gewöhnlich einen besonderen Vorgang dichtend, wo der wahre Grund die allgemeine und durchgreifende Umwandelung des Begriffes der chthonischen Götter ist. Denn es ist klar, daß diese Erinnyen

(33) Aeschyl. Eumen. v. 891. f. 936. f.

der jüngeren Götterordnung, die fruchtbaren Eumeniden, in der That den chthoniſchen Göttern der nachhomeriſchen Theologie zu ſubſumiren ſind, und daß der Grund und Urſprung ihrer Metamorphoſe kein anderer iſt, als eben jene im Zuſammenhange mit der nachhomeriſchen Theologie von Grund aus veränderte Anſchauungsweiſe.

Nun zweitens von den Gottheiten, welche zu den Homeriſchen neu hinzugekommen ſind, denen die Eigenſchaft der vegetativen Productivität die urſprüngliche, die Fürſorge aber für die Todten oder ſonſt eine Beziehung zu der Unterwelt erſt eine angebildete iſt. So zuerſt Demeter. Sie tritt als Mutter der Perſephone in die chthoniſche Klaſſe, χθονία hieß ſie beſonders in dem Culte zu Hermione. (34) Beſonders bei ihr ſtellt ſich die myſtiſche Doppelbeziehung auf Fruchtbarkeit und Tod heraus, wie denn auch grade die Beſchäftigungen des Ackerbaues beſonders geeignet waren, beide Ideen zugleich zu ergreifen, und wie zuſammengehörige auszubilden. (35) Göttin des Todes iſt ſie ſo ſehr, daß zu Athen die Todten ſogar Δημήτρειοι genannt wurden (36), wie denn auch bei Lei-

---

(34) S. oben S. 57. 58. Von dort hatte ihn Sparta ſ. Paus. III. 14. § 5.

(35) Göthes Gedicht "dem Ackermann" Werke II. S. 127. bringt dieſes recht zur Anſchauung:

Flach bedecket und leicht den goldenen Samen die Furche,
Guter! die tiefere deckt endlich Dein ruhend Gebein.
Fröhlich gepflügt und geſä't! Hier keimet lebendige Nahrung,
Und die Hoffnung entfernt ſelbſt von dem Grabe ſich nicht.

(36) Plut. de Fac. in orb. lun. c. 25.

chenbeſtattungen zu Athen, Sparta und Rom der Demeter ein regelmäßiges Opfer gebracht wurde. (37) Die Todten erſcheinen dabei offenbar als etwas dem Erdboden wie eine Ausſaat, wie *Δημήτρια σπέρματα* Anvertrautes, und Demeter wird gedacht nicht wie die bloße Ackergöttin, ſondern wie die Macht der bergenden Tiefe, welche bewirken kann, daß den Begrabenen die Erde leicht und die Stätte ruhig ſei, oder auch nicht. — Am nächſten ſteht der

---

(37) Zu Sparta wurde der Demeter bei Todesfällen geopfert, wenn die Trauerzeit zu Ende ging. Plut. vit. Lycurg. 27. *χρόνον δὲ πένθους ὀλίγον προσώρισεν, (ὁ Λυκοῦργος) ἡμέρας ἕνδεκα· τῇ δὲ δωδεκάτῃ θύσαντας ἔδει Δήμητρι* (wohl der *χθονίᾳ*) *λύειν τὸ πένθος.* — Aehnlich in Argos Plut. Qu. Gr. 24. *τὰς ἀποβαλοῦσί τινα συγγενῶν ἢ συνήθων ἔθος ἐστὶ μετὰ πένθος εὐθὺς τῷ Ἀπόλλωνι θύειν, ἡμέραις δὲ ὕστερον τριάκοντα τῷ Ἑρμῇ. νομίζουσι γὰρ, ὥσπερ τὰ σώματα τῶν ἀποθανόντων δέχεσθαι τὴν γῆν,* (alſo auch der Ge oder Demeter wurde geopfert) *οὕτω τὰς ψυχὰς τὸν Ἑρμῆν.* Mit dem Gedanken, die Todten haben in der Erde ihre Ruheſtätte und deshalb muß die Erde durch Opfer geneigt gemacht werden, iſt aber auch der andere verbunden, die Erde werde durch die Todtenbeſtattung verunreinigt, und müſſe deshalb geſühnt werden. So in den attiſchen Gebräuchen, welche nach Cicero de legg. II. 25. mit den Soloniſchen Geſetzen nach Rom gekommen waren. Der Leichnam wurde in die Erde gelegt, der Boden darauf wieder geebnet und mit Cerealien überſchüttet, ut sinus et gremium quasi matris mortuo tribueretur, solum autem frugibus expiatum ut vivis redderetur. — Außerordentliche Opfer der Art waren auch die Porca Praecidanea. Gell. N. A. IV. 6. § 7. 8. Fest. s. v. Varro frgm. p. 247. Bip. Mar. Victorin. Ars Gramm. II. p. 2470. und Praesentanea, Fest., welche der Ceres zur Zeit der Erndte geopfert wurden, wo zugleich das Haus gereinigt, und namentlich die Todten geehrt werden mußten.

Demeter in dieſer Beziehung die *Γῆ χθονία*, welche beſonders Aeſchylus nennt. (38)

Beſonders wichtig und intereſſant iſt in dieſem Zuſammenhange der chthoniſche Hermes. Die mannichfaltigen Eigenſchaften des Hermes aus einer Wurzel abzuleiten iſt ſo ſchwierig, daß es das Sicherſte ſeyn wird anzunehmen, was oben von der Perſephone angenommen wurde, daß nehmlich der ſpätere Hermes das Reſultat einer Ineinsbildung urſprünglich verſchiedener, nur in einzelnen Beziehungen verwandter Gottheiten ſei, wobei der Homeriſche Name Hermes, wie auf die verwandten, ſo auch zugleich auf die heterogenen Eigenſchaften der mit dem Hermes des Homer combinirten Götter ausgedehnt ſeyn würde. Wie bei der Perſephone und Demeter würde dann ferner anzunehmen ſeyn, daß jene ſpätern Eigenſchaften des Hermes, insbeſondere die des chthoniſchen Hermes, pelasgiſchen Localculten entlehnt geweſen wären, in derſelben Weiſe, wie oben ausgeführt wurde (39); denn auf die Pelasger werden wir auch bei dieſer Gottheit durch Analyſe der mit ſolchen Localculten vereinigten Mythen faſt durchgehends zurückgeführt. Oder man könnte unter den Eigenſchaften, welche ſchon Homer kennt, diejenigen als die urſprünglichen ſetzen, vermöge welcher er Gott der Trift, der Heerden und des Lebens bei der Heerde, der Gott der Hirten und ſelbſt Hirte (40) iſt. Von hier aus würden ſich ſeine übrigen

---

(38) Aesch. Prs. 640. 220. 229. 629. *Χθὼν νεοτέρα.* Eurip. Alcest. 47.

(39) S. 19. f.

(40) *Νόμιος* Il. ξ. 491. π. 179. Odyss. ξ. 435. τ. 397. f. vgl. Müller Prolegg. S. 355.

Beziehungen etwa ſo ableiten laſſen. Das Hirtenleben w
bei den Griechen häufig (41), und dasjenige, wo ſich d
hendigkeit des Verſtandes, gewandter Sinn und Geſchickli
keit am erſten zu bethätigen Gelegenheit hatte. Den He
den in den Gebirgen umherziehend gute Weideplätze zu v
ſchaffen, ſie gegen die Angriffe reißender Thiere und räu
riſcher Banden ſicher zu ſtellen, dieſes mußte Verſchlag
heit ſowohl als Beherztheit ſchärfen, und des Geſchäf
Muße mochte mancher Erfindung Urſprung geworden ſe
Daher der Hermes δόλιος und διάκτορος, der Verſchlag
und Gewandte, der ſeine Sache trotz aller Hindern
durchzuſetzen weiß, welcher nächſt der Ilias und Ody
beſonders von dem Homeriſchen Hymnus und von d
Alcäus gefeiert wurde. (42) Dieſer iſt weſentlich βουκόλ
an der Heerde zeigt und übt er ſeine Liſt, beſonders je
characteriſtiſche κλέψαι (43), erfindet er die Lyra u. ſ.
Er wird nun ferner der Bote und Beſteller vorzugswe

---

(41) Ἐπιμελῶς ἐκτηνοτρόφουν οἱ παλαιοί. Scholl. Il. ξ. 491., zugleich über die verſchiedenen Eigenſchaften des Herme

(42) S. Ilgen Hymn. Hom. p. 352. sqq.

(43) In der allgemeineren Bedeutung, etwas durch Liſt v
bringen und erlangen; wie Il. ε. 390. Ἑρμῆς ἐξέκλεψ
Ἄρηα vgl. ν. 35. ω. 24. 109. Simon. Amorg. p. 30. We
θεοὶ κλέπτουσιν ἀνθρώπων νόον. Arrian exped. Alex. III.
αἰσχρὸν μὲν εἶναι κλέψαι τὴν νίκην, ἀλλὰ φανερῶς καὶ ἄνευ σοφ
ματος χρῆναι νικῆσαι Ἀλέξανδρον. Daher κλεπτίστατος, ſ
gewandt, ſehr ſchlau, Aristoph. Plut. 27. und κλεπτοσύ
neben κέρδη, Ränke und Kniffe, die vom Hermes gele
ſind. Od. τ. 395. u. d. frgm. der Phoronis b. Etym.
p. 374. 23., wo das alte Epithet ἐριούνιος auf eben di
Gewinn und Nutzen bringende Schlauheit, worin er
Götter übertraf, bezogen wird. Es iſt von ἐρι und
ſ. Herodian b. Orion. Etym. p. 63. 64.

er ſelbſt der Herold der Götter, und für die Menſchen der Hort aller Herolde, als ſolcher zugleich Gott der Wege, dann κερδῷος, der Gott des Gewinnſtes, des durch Liſt ſowohl, als des durch Glück erlangten (44), des Handels, der Diebe u. ſ. f., endlich des erfindenden und geſchäftigen Menſchengeiſtes überhaupt. Dieſes die eine Reihe der Eigenſchaften des Hermes. Die übrigen gehören vorzugsweiſe dem chthoniſch-myſtiſchen, wiewohl auch ſie an die bemerkte Reihe ſich anknüpfen laſſen. Denn χθόνιος iſt Hermes nur als ψυχοπομπός, als der, welcher die Verſtorbenen in den Hades einführt, nicht etwa als Urheber des aus der Erdtiefe hervorquellenden Segens an Kräutern und Gräſern, welche die Heerde nähren; vielmehr dieſer Segen wird gewöhnlich der Ge oder Demeter, oder auch

---

(44) Daher ἕρμαιον, ἑρμαία δόσις, ἕρμαια εὑρήματα ſ. Phrynut. c. 16. δυσερμία u. εὐερμία Et. M. p. 291. 49. Der Hermesſtab κηρύκιον, urſprünglich wohl ein bloßer Boten- und Hirtenſtab, heißt ſchon beim Homeriden Hom. H. Merc. 529. ῥάβδος ὄλβου καὶ πλούτου, hernach eine Zauberruthe. Von dem durch Bergbau entdeckten Metall gebraucht ἑρμαία δόσις Aeſchylus, Eumen. 946 — 948., nach der Erklärung von Hermann opusc. VI. 2. p. 11. Schneider lex. s. v. πλουτόχθων. Auch hier iſt es nicht ſowohl der chthoniſche, als vielmehr der liſtige Gott der Erfindungen, welcher dieſen Gewinn giebt; ſo wie bei Aeschyl. Prom. 501. Prometheus, die Perſonification der menſchlichen Erfindſamkeit genannt wird, welcher die ἔνερθε χθονὸς κεκρυμμένα ὠφελήματα entdeckt habe. Anderswo freilich heißen die Metalle βλαστήματα χθονός, wie in dem lyriſchen Fragmente b. Diod. Excrpt. Vat. p. 123. Coll. nov. Vol. II. viscera terrae b. Plin. H. N. II. 63. XXXIII. 1.; aber deſſen ungeachtet werden ſie nicht als Gaben der chthoniſchen Götter angeſehen. — Hermes κερδῷος neben dem Ζεὺς κτήσιος b. Alciphr. III. 47. vgl. Lucian Timon. c. 41.

Indeſſen bald erweiterte ſich dieſe Bedeutung, und Hermes wird ein Gott der Seelen, der Verſtorbenen überhaupt, ihres Heraufkommens auf die Erde ſowohl, als ihres Hinabgehens in den Hades. Jenes insbeſondere bei Beſchwörungen eines Heros, daß er erſcheinen oder Zeichen geben möge; oder auch, wie an den Choen zu Athen, die ihm vorzugsweiſe heilig waren (47), wenn zu gewiſſen Zeiten des Jahres die Ruhe der Gräber geſtört, und die Verſtorbenen mit der Perſephone ans Licht zu kommen ſchienen. So wird er nun bald der Vermittler des Verkehres zwiſchen Lebendigen und Todten überhaupt, und gleichfalls in der Götterwelt der bevorzugte Bote, wenn etwas in dem Hades auszurichten iſt, und der ausſchließliche Mittler zwiſchen Unterwelt und den Olympiern. (48) Auf der anderen Seite werden beſonders ſolche Zuſtände des Seelenlebens auf ſeine Wirkſamkeit bezogen, wo die Seele, wie im Tode, gleichſam außerhalb des Körpers zu ſeyn und zu operiren ſcheint. So ſendet Hermes die Träume, man betete deshalb zu ihm vor dem Schlafengehen und brachte ſein Abbild nahe bei den Schlafenden an, damit ſie freundlicher Träume gewiß wären. (49) Aber auch die außer-

---

(47) S. A. 95.

(48) **Hom. Hymn. Merc. 572.** *οἷον δ' εἰς Ἀΐδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι* **Aeschyl. Choeph. 165. 727.** *κήρυξ μέγιστος τῶν ἄνω τε καὶ κάτω.* **Apulej. d. mag. p. 69. Bip. Mercurius Superum et Inferum commeator.** — Sonderbar iſt die Genealogie des chthoniſchen Hermes bei **Orph. Hymn. 57.** und 28. Uebrigens aber iſt er gleichfalls der privilegirte **Ψυχοπομπός**, *σοὶ γὰρ ἔδωκεν τιμὴν Φερσεφόνεια θεά, κατὰ Τάρταρον ψυχαῖς ὁδὸν ἡγεμονεύειν.*

(49) Daher *ἑρμίς, ὁ κλινόπους· ἐπειδὴ ἐν αὐτοῖς ἔγλυφον ἀγάλματα Ἑρμοῦ, ὡς ἐφόρου ὕπνου καὶ ὀνείρων.* **Apollod. b. Schol**

ordentlichen und ekſtatiſchen Zuſtände der Seelen ſchienen vom Hermes zu kommen, wie wenn ſich Aethalides rühmte, auf deſſen Namen nachmals Pythagoras Anſpruch gemacht haben ſoll, er habe vom Hermes die Gabe, ſeine Seele beliebig vom Körper trennen und mit ihr in der Unterwelt ſeyn zu können, oder auch wieder mit dem Körper vereinigt auf der Erde zu leben. (50) — Beim Homer iſt Hermes zwar ſchon Gott des Schlafes, aber er ſendet dieſen nur als Müdigkeit auf die Augenlieder; daß er Träume ſende, alſo auf die Seele des Schlafenden einwirke, davon iſt kein ſicheres Beiſpiel. (51) Auch den ψυχοπομπὸς in engerer Bedeutung kennt Homer noch nicht, in den ächten Abſchnitten der Ilias und Odyſſee gehen die Seelen der Verſtorbenen von ſelbſt zur Unterwelt; der Theil der Odyſſee, wo Hermes die getödteten Freier hinabgeleitet, iſt durch ältere und neuere Kritik als jüngerer Anhang verworfen. (52) Erſt die nach Homer aufkommenden Pſychopompeien, in dem Sinne von Beſchwörungsſtätten der Verſtorbenen, um von ihnen die Zukunft oder überhaupt das Verborgene zu

---

Od. ψ. 178. Apollon. Rhod. IV. 1732 f. Scholl. — Et. M. p. 376. 40. Gud. 209. 863. Orion p. 51. 52. Choerob. orthogr. p. 197.

(50) Pherecyd. fr. 73. Sturz daſ. Heraclid. Pont. b. Diog. L. VIII. 4. Aethalides iſt eine jener Figuren, wie Abaris, Epimenides, u. ſ. w., von denen im Allgemeinen Lob. Agl. p. 313 sq.

(51) S. z. B. Il. ω. 343. 445. Man libirt dem Hermes vor der Nachtruhe, ſ. Nitzſch z. Odyſſee VII. v. 137. f. Aber der Traum iſt noch eine Perſonification für ſich.

(52) S. d. Scholl. z. Od. ω. 1. vgl. Ariſtarch b. Lehrs p. 186.

erfahren (53), und überhaupt die aus der ſpäteren Idee der chthoniſchen Götter hervorgehenden myſtiſchen Religionsinſtitute, erſt dieſe haben die Verehrung und Auffaſſung eines chthoniſchen Hermes in der behandelten Weiſe feſtgeſtellt. (54)

War es ſchon beim Hermes zweifelhaft, ob er durch ſeine Productivität als νόμιος, oder ob nur in einer äußerlichen Beziehung zu den Göttern der Unterwelt gezogen wurde, ſo iſt dieſes noch mehr bei der Hekate und dem

---

(53) Die ächte Nekyie der Odyſſee erklärt ſich ohne daß man die Berückſichtigung eines ſolchen Pſychopompeions oder Nekyomanteions vorauszuſetzen braucht. Odyſſeus ſucht nur den Tireſias, weil dieſer im Hades Seher iſt, wie er es unter den Lebendigen war, nach der allgemeinen Anſicht, daß die Verſtorbenen im Hades mit den Neigungen, Fertigkeiten u. ſ. w. zu exiſtiren fortfahren, welche ſie auf der Erde auszeichneten. Daß die Todten als ſolche nach Homer Kenntniß der Zukunft oder des Verborgenen gehabt, iſt nicht nachzuweiſen und an ſich unwahrſcheinlich. Elpenor ſagt zwar, Od. λ. 69., er wiſſe, Odyſſeus werde wieder zur Inſel der Kirke kommen, indeſſen dieſes kann eben ſo gut Erinnerung ſeyn, als Divination, die Kenntniß, daß der Weg von dem Eingange zum Hades bei jener Inſel vorbeiführe. Auch die Annahme einer Berückſichtigung des Localcultes zu Ephyra, obwohl ich ihr oben S. 173. gefolgt bin, iſt nicht nothwendig. Die von Odyſſeus beobachteten Gebräuche, als er die Grube gräbt, das ſchwarze Schaaf ſchlachtet u. ſ. w. ſind ohne Zweifel älter, als jener beſondere Cult, die übrigen Indicien einer ſolchen Berückſichtigung aber ſind vollends unſicher.

(54) Hermes wird daher gewöhnlich neben den andern Göttern genannt, in abwechſelnder Gruppirung, z. B. Γῆ, Ἑρμῆς, Ἀΐδης Aesch. Pers. 629. Γῆ, Ἑρμῆς Choeph. 124. f. Πλούτων, Ἑρμῆς, Γῆ im Heiligthum der Erinnyen zu Athen. Paus. I. 28. § 6. Ἑρμῆς χθόνιος, Γῆ κάτοχος u. Φερσέφαττα Corp. Inscr. No. 538. Hades, Perſephone, Hermes, Ara und die Erinnyen b. Soph. Electr. 111 u. ſ. w.

Dionyſos der Fall. Erſtere iſt gleichfalls Göttin der Fruchtbarkeit und in ſehr weitem Umfange (55), aber als Mondgöttin iſt ſie zugleich die nächtliche, und deshalb beſonders gehört ſie zur Unterwelt. Den Ausſchlag geben überdies die mancherlei Beziehungen ihres Cultes und ihrer Mythe zu denen der beiden eleuſiniſchen Göttinnen, auf welchem Wege ſie zuletzt mit der Perſephone ganz identiſch wurde. (56) Ihr nächſtes Gebiet aber in der Unterwelt iſt, wie das des Hermes, die Aufſicht über die Verſtorbenen, theils über die Gräber (57), theils ſie in den Hades oder aus demſelben zu führen (58), beſonders wenn ſie citirt werden, weswegen die magiſchen Fertigkeiten der Geiſterbeſchwörung, bald der Magie überhaupt, vorzugsweiſe von

---

(55) S. Hes. Theog. v. 411. sqq. Hekate iſt dort in dem weiteſten Umfange οὐρανία, ἐπιχθονία, u. θαλασσία. Auch zur Schafzucht, Pferdezucht, Rinderzucht hilft ſie. Von ihren Eigenſchaften als χθονία aber wird nichts erwähnt.

(56) S. oben S. 51 f.

(57) Sonderbar iſt die Legende b. Schol. Theokr. II. 12., wo Hekate vor dem Zorne der ſie verfolgenden Hera πρὸς ἄνδρας νεκρὸν φέροντας flüchtet. Hera kann ihr dahin nicht folgen, weil ſie ſich zu verunreinigen fürchten muß. Die Hekate wird nachher auf Anordnung des Zeus durch die Kabiren gereinigt. (Anſpielung auf die καθαρμοί zu Samothrake, an welchen Hekate vorzüglichen Antheil hatte), und ſie erhält darauf das Ehrenamt, die Gräber zu ſchützen, καταχθονία u. νεκτέρων πρύτανις zu ſeyn. Die Gräber ſchützt ſie beſonders als ἐνοδία, denn die Gräber ſind an den Straßen. Daher die Göttin des Spuks. Die Hunde ſind ihr heilig wohl, weil ſie die Antipathie gegen den Mond haben.

(58) Soph. Oed. C. 1548. Stat. Theb. IV. 481. Dabei iſt ſie δαδοῦχος. So gewöhnlich auf den Reliefs, welche den Raub der Kore darſtellen, wo ſie mit dem Hermes dem Viergeſpann vorauseilt.

abgeleitet werden. Dem chthoniſchen Hermes ſteht ſie halb auch beſonders nahe, ſie wurde neben ihm angeen, oder ſie galt, wie in der pheräiſchen Mythe, für e Geliebte. (59). — Was den Dionyſos betrifft, ſo galt h dieſer nur in gewiſſen Culten und Mythen für einen honiſchen Gott. Theils zu Eleuſis, als Paredros chthoher Göttinnen, deren Eigenſchaften er theilt, weshalb Reichthumsſpender, Segner der Flur, Helfer in Krankten u. ſ. w. wird. (60) Theils, und beſonders, in den hiſchen Mythen und Myſterien, als der von den Titanen ſtückelte Zagreus, welcher eine Zeitlang im Hades iſt, ſodann, wie die Perſephone, neuverjüngt wieder aus ſelben zu erſtehen. Hier alſo heißt er χθόνιος nur weı eines tranſitoriſchen Auffenthaltes im Hades, aber h, weil er für einen Sohn der Perſephone galt. (61)

---

59) S. Theopomp. b. Porphyr. abstin. II. 16. 127. vgl. Lob. Agl. p. 1006. sq. und oben S. 51. Mit dem Hermes hat ſie auch die Fertigkeit des κλέψαι gemein. Auch heißt ſie ἄγγελος, iſt Botin, wie er. S. Schol. Theocr. l. l.

60) An den Lenäen betete man zum Ἴακχος πλουτοδότης. Schol. Aristoph. Ran. 482. Hier iſt Segen der Weinerndte Reichthum, wie bei der Demeter Segen der Kornerndte. vgl. oben S. 111. A. 85.

61) Hesych. v. Ζαγρεύς· Διόνυσος· δοκεῖ γὰρ μιγῆναι τῇ Περσεφόνῃ (scil. ὁ Ζεύς) ἐξ ἧς ὁ χθόνιος Διόνυσος. Der ſymboliſche Ausdruck, Zeus habe der Perſephone in Schlangengeſtalt beigewohnt, deutet an, daß der chthoniſche Zeus gemeint iſt, denn die Schlange iſt Symbol der chthoniſchen Götter. Wahrſcheinlich iſt es nur Mißverſtand, wenn man ſpäter der Orphiſchen Theogonie Schuld gab, ſie laſſe den Vater die eigne Tochter ſtupriren, ſ. oben S. 53. Bisweilen wird Zagreus geradezu Sohn des Pluton genannt. ſ. Lob. Agl. p. 621. — Dieſen chthoniſchen Dionyſos meint auch Herod. II. 123., wenn er ihn mit dem Oſiris als Todtenherrſcher identificirt.

Jene Tödtung des Dionyſos wiederholt ſich in mancherlei Mythen und Gebräuchen, unter welchen hier nur noch die der argiviſchen Lernäen hervorzuheben erlaubt ſei, welche zu den ſpäteren Nachbildungen der attiſchen Eleuſinien gehören, aber vor den übrigen durch eine eigenthümliche Symbolik ſich auszeichnen, durch welche die Myſtik des Orphiſchen Dionyſos mit der der eleuſiniſchen Göttinnen combinirt war. Pauſanias beſchreibt den Ort dieſer Myſterien in der Nähe des aus der Herakles- und Danaosfabel berühmten lernäiſchen Sees, vier Stadien von Argos. (62) Danaos und die Danaiden gelten für die Gründer des Haines, der Thraker Philammon für den Stifter der Weihe, deren Caeremonial aber ſo ſehr das Anſehen eines in ſpäterer Zeit unter dem Schutze jenes Namens untergeſchobenen hatte, daß ſchon die ältere Kritik darauf hingewieſen hat. (63) Die beiden Göttinnen wurden verehrt, Demeter mit dem Beinamen *Προσύμνη*, Perſephone nach der ge-

---

(62) Paus. II. 37. vgl. Gell. Argolis p. 83. sq. 158. Dodwell Reiſe II. 2. S. 34. Buttm. Mythol. II. S. 93 — 114. Hefſter Rhod. II. A. 248.

(63) Paus. l. l. § 3. Er bezieht ſich auf den Aetolen Arrhiphon, von dem er ſagt, er ſei der ausgezeichnetſte der lyciſchen Schule ſeiner Zeit, und *δεινὸς ἐξευρεῖν, ἃ μή τις πρότερον εἶδε.* Leider iſt nichts Genaueres von dieſem Gelehrten bekannt. Er hatte darauf aufmerkſam gemacht, daß die zu Lerna bewahrte Inſchrift, angeblich des Philammon, von dieſem nicht ſeyn könne, weil ſie im Doriſchen Dialekte abgefaßt war, da doch die Argiver erſt ſeit der Rückkehr der Herakliden doriſirt wären. Sie enthielt wahrſcheinlich *τὰ λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις*, denn auch von dieſen ſagt Pauſanias, ſie könnten nicht alt ſeyn. Man hielt in ſpäterer Zeit, beſonders durch Einfluß der Pythagoreer den doriſchen Dialekt für den älteſten, in welchem auch Orpheus geſchrieben habe. Jambl. vit. Pythag. 244.

wöhnlichen Weiſe durch einen Ort des Raubes (64), neben ihnen Dionyſos. Der Zuſammenhang mit Eleuſis, auf welchen ſchon die Zuſammenſetzung dieſer Gruppe hinweiſt, wird außerdem durch den urkundlich bezeugten Umſtand wahrſcheinlich gemacht, daß die lernäiſchen Hierophanten Abkömmlinge der eleuſiniſchen waren. (65) Das Epithet der Demeter *Προσύμνη* erklärt ſich gleichfalls durch eine Inſchrift, in welcher von einer *πάτρα τῶν Προσυμναίων* die Rede iſt, welcher die Daduchie der Lernäen erblich angehört zu haben ſcheint. (66) Proſymna war eine der kleinen Ortſchaften geweſen, welche von Argos zerſtört und dieſer Stadt einverleibt wurden; zu den von dort ſtammenden Geſchlechtern gehört ohne Zweifel auch jenes, und von jener alten Localität hatte gewiß auch die zwiſchen Mycen

(64) Der Ort des Raubes war bei dem Fluſſe *Χειμαδίος* in der Nähe von Lerna. Paus. II. 36. § 7. Lerna ſelbſt war auch eine Stadt oder Flecken.

(65) S. Corp. Inscr. No. 405. Jacob. Anthol. II. p. 805; das Epigramm einer Statue, welche Kleadas ſeinem Vater Erotios, einem eleuſiniſchen Hierophanten, geſetzt hatte. Kleadas ſelbſt war Hierophant bei den Lernäen. Ueber ihn auch das zweite Epigramm b. Jacobs Anthol. II. p. 241, deſſen letzter Vers auch Scholl. Apoll. Rhod. III. 1241. angezogen iſt. Nach dieſem war Kleadas Argiver, aber Sohn des Athenienſers (Eleuſiniers) Erotios. Es beſtand alſo connubium zwiſchen den beiderſeitigen Hierophantengeſchlechtern. Aber die eleuſiniſchen Prieſter ſendeten in ſpäterer Zeit nach verſchiedenen Gegenden des Peloponneſes von den Ihrigen Miſſionäre aus, ſ. oben S. 147, ſo iſt es wahrſcheinlich, daß die Lernäen durch eine ähnliche Miſſion und zu derſelben Zeit von Eleuſis aus, und zwar, als dieſes ſich ſchon der orphiſchen Mythologumene bediente, gegründet waren.

(66) Corp. Inscr. No. 1535.

und Tiryns, wo Prosymna gelegen hatte, verehrt
symnäische Hera ihren Namen. (67) Bei den Lernä
fabelte man von einer κατάβασις des Dionysos
Hades, um seine Mutter, die Semele zu holen, eine
welche auch zu Delphi erzählt wurde, und ihrem Ur
nach Orphisch ist. (68). Wie gewöhnlich bei chth
Culten, so rühmte man sich auch zu Lerna, einen E
in den Hades zu besitzen. Ein gewisser Prosymn
sollte diesen Weg dem Dionysos gezeigt, und dafü
der eleusinisch-orphische Eubuleus, die besondere Gu
Gottes genossen haben. (69) Dieser Dionysos ist e

---

(67) Strabo VIII. p. 373. Paus II. 17. § 2. Den Na
Ortes, von welchem die prosymnäische Hera ihren
hatte, leitete man später von der Prosymne, einer
des euböischen Flusses Asterion ab. Hier ist das a
Euböa gemeint, nicht die Insel.

(68) Lob. Aglaoph. p. 619. Dionysos führt die Sem
Trözene wieder aus dem Hades empor. Paus II.
vgl. Plut. de. ser. vindict. 22.

(69) Paus. II. 37. § 5. Der Eingang in den Hades w
den alkyonischen See, weil dieser für grundlos galt
sanias beschreibt ihn ausführlich. Ueber die schmut
schichte des Prosymnos das Ausführlichere b. Schol.
de. Dea Syr. c. 16. Gramm. ined. b. Heeren Bil
Litt. VII. p. 19. 20. Clem. Protrept. p. 29. Poët.
Poët. Astron. I. 5. Tzetz. z. Lycophr. 212. Der
ist bald Prosymnos, bald Polysymnos und Po
welches damit zusammenhängt, daß die Muse Poly
für die Mutter des Philammon und des argivische
tolemos galt; s. unten. Hygin nennt ihn Hyp
was offenbar eine corrumpirte Form ist, von welche
ungeachtet Creuzer bei seiner Erklärung dieser L
ausgeht. Symbol. II. S. 578. Buttm. Mythol. II.
nimmt willkührlich an, er habe eigentlich Proslim
heißen, eben so Demeter Proslimna, nehmlich die
näischen) See verehrte.

in den lernäiſchen Myſterien gefeierte, ſein Liebling Proſymnos aber ſcheint in demſelben Sinne der Erſte und Urheber des lernäiſchen Prieſtergeſchlechtes der Proſymnäer zu ſeyn, wie Attis für den Erſten der Kybelepriester, Triptolemos, Dysaules u. ſ. w. für die Archegeten der eleuſiniſchen Prieſter gelten. — Vom lernäiſchen Dionyſos erzählte man überdies, er habe mit dem Perſeus gekämpft, und ſei von dieſem überwunden, getödtet und darauf ſein Kopf in den See geworfen. (70) Die lernäiſchen Myſterien ſelbſt ſcheinen in ſpäterer Zeit nicht unangeſehn geweſen zu ſeyn. (71) Von den häufigen Reinigungen, welche dort begangen wurden, ſagte man ſprichwörtlich *Λέρνη κακῶν*, wenn ein vielfältig wirkſames Mittel gegen Schaden und Uebel bezeichnet werden ſollte. (72)

Soviel von den chthoniſchen Göttern, wobei es ſich gezeigt hat, daß beſonders dreierlei Ideen in denſelben ſich vereinigen: einmal die Idee der Herrſchaft über die Verſtorbenen, welche ſich in Aïdoneus und Perſephone concen-

---

(70) **Lob. Agl. p. 574. vgl. 995.** Zu beſtimmten Zeiten wurde Dionyſos von den Argivern aus dem Waſſer emporgerufen, die *ἀνάκλησις ἐξ ὕδατος*. ſ. **Lob. p. 619. not. d.**

(71) S. bſd. die römiſche Inſchrift b. **Gruter. p. CCCIX. n. 3.** vgl. **Müller Aeginet. p. 172.**, wo unter anderm: **Sacratae apud Laernam Deo Libero et Cereri et Corae.** Die myſtiſche Feier des Dionyſos wurde alljährlich und an dem alkyoniſchen See vorgenommen, ſ. **Paus. II. 37. § 5. Menander. encom. p. 113.** wo von jährlichen *πανηγύρεις* die Rede iſt, corrigirt Heeren die verdorbenen Worte *ὥστε λέγει ὡς Ἔλευσιν*, in *ὡς Ληναῖα, ὡς Ἐλευσίνια*. Wahrſcheinlicher iſt *ὡς Λερναῖα, ὡς Ἐλευσίνια*.

(72) **Strab. VIII. p. 373. Paroemiograph. s. v.**

trirt (73); zweitens die Idee der Productivität, welche am deutlichſten in der chthoniſchen Demeter vorliegt, deren Beziehung ſich aber auch mehr oder weniger den anderen Gottheiten mitgetheilt hat; drittens die Idee der Seelenleitung im engeren und weiterem Sinne, welche beſonders Hermes und Hekate repräſentiren. (74) Gemeinſchaftlich ſind ihnen außerdem noch die Eigenſchaften der Heilung in Krankheiten, theils weil ſie als Gottheiten der Vegetation auch der Heilkräuter Urſache ſind (75), theils weil man glaubte, daß von ihnen die Träume eingegeben würden, welche den Kranken durch ſich ſelbſt die Wege ihrer Geneſung anzuzeigen ſchienen. (76) Endlich iſt ihnen noch be-

---

(73) Sie ſind *χθονίων ἡγεμόνες*. Aeschyl. Pers. v. 641. Vgl. Lucian d. luctu. 2. wo es zugleich ſehr entſchieden ausgeſprochen wird, daß die Volksreligion ihre mythologiſche Ausbildung gänzlich den Dichtern verdanke: *ὁ πολὺς ὅμιλος — Ὁμήρῳ τε καὶ Ἡσιόδῳ καὶ τοῖς ἄλλοις μυθοποιοῖς περὶ τούτων πεισθόμενοι καὶ νόμον θέμενοι τὴν ποίησιν αὐτῶν, τόπον τινα ὑπὸ τῇ γῇ βαθὺν Ἅϊδην ὑπειλήφασι, μέγαν τε καὶ ὑπόχωρον τοῦτον εἶναι, καὶ ζοφερὸν καὶ ἀνήλιον. — βασιλεύειν δὲ τοῦ χάσματος Πλούτωνα. — τοῦτον τὴν παᾷ αὐτῷ πολίτειαν καὶ τὸν κάτω βίον καταστήσασθαι τὸν τοιοῦτον. — καταδεξάμενον δὲ αὐτοὺς (τοὺς ἀποθανόντας) καὶ παραλαβόντα κατέχειν δεσμοῖς ἀφύκτοις, οὐδενὶ τὸ παράπαν τῆς ἀνόδου ὑφιέμενον, πλὴν ἐξ ἅπαντος τοῦ αἰῶνος πάνυ ὀλίγων ἐπὶ μεγίσταις αἰτίαις.* — Zu den untergeordneten Figuren im Hades gehören die Melinoe Orph. Hymn. LXXI., die Ehrendamen der Perſephone, ſ. oben S. 173 A. 6. u. dgl.

(74) Vgl. oben S. 205.

(75) S. oben S. 111. A 85.

(76) Daher das chthoniſche Orakel für Kranke, zu Nyſa in Karien, Strab. XIV. p. 649. Sie war in dem ſogenannten Charonion, einer durch ihre Naturkraft wunderbaren, und den Göttern der Unterwelt geweiheten Höhle. Die Kranken

ondere die Idee der Sühnung (κάθαρσις) eigenthümlich (77), vorzugsweise in der Beziehung auf den Tod und die Todten, und theils in der Furcht des Todes, welche die Lebendigen dieſe Götter ſich geneigt zu erhalten aufforderte, theils in der Sorge für die Verſtorbenen, daß ihre Lage im Hades gut ſei, und daß auch ſie ihren Hinterbliebenen liebend geſinnt blieben.

Dies möge zu dem zweiten Punkte hinüberleiten, wo zu erwägen iſt, welchen Einfluß die behandelte Idee der Unterwelt und ihrer Götter auf die Vorſtellungen von den Zuſtänden der Verſtorbenen gehabt habe. Auch dabei iſt vom Homer auszugehen, damit der Gegenſatz zwiſchen ſeiner Anſchauungsweiſe und jener anderen, welche dieſer wenigſtens für die Poeſie ſpäteren Idee der chthoniſchen Götter zu Grunde liegt, damit dieſer wichtige Gegenſatz ſich in allen Beziehungen herausſtelle, und uns endlich zu der ſchon in der Einleitung vorgeſchlagenen Erklärung deſſelben zurückzukehren nöthige.

Die Homeriſche Anthropologie, ſo einfach ſie iſt, unterſcheidet doch ſchon zwiſchen Seele und Leib, als dem Subſtantielleren und dem Vergänglichen. Das Lebensprincip, die Seele iſt ſchon etwas Unſterbliches, welches den Leib, die Form ihrer individuellen Erſcheinung auf der Erde,

---

ſelbſt, oder ſtatt ihrer die Prieſter, ſchliefen in dieſer Höhle, und nach ihren Träumen wurden dann die Heilmittel verordnet. Aehnliche Orakel waren ſonſt mit dem Culte des Aeskulap und der Iſis verbunden.

(77) Lob. Agl. p. 695. sq. Müller z. Aeſchyl. Eumenid. S. 138 f. — Doch möchte ich den Ζεὺς μειλίχιος nicht mit dem chthoniſchen Zeus identificiren. Die an ihn gerichteten Sühnungen betreffen zunächſt die Atmoſphäre, nicht die Unterwelt.

nicht allein überlebt, ſondern auch unabhängig von ihm zu exiſtiren fortfährt. Der Leib ohne Seele dagegen iſt bloße Erde. (78) Allein ſo realiſtiſch iſt Homer auch in dieſer Beziehung, daß er das wahre Leben und Sein des Menſchen ſich nicht anders denken kann, als ſo wie es hier auf der Erde iſt, Körper und Seele in einander gegoſſen, und mit- und durcheinander wirkend. Die volle Lebenskräftigkeit der Functionen der Seele iſt durch ihre organiſche Verbindung mit dem Körper bedingt; getrennt von demſelben hat ſie nur noch ein ſcheinbares Daſein, das ſich zu jenem verhält, wie der Schatten zum Körper, der Traum zum klaren Gedanken. Die Verſtorbenen ſind eine Art Spiegelbilder der Lebendigen. Sie haben daſſelbe Geſicht, dieſelbe Stimme, dieſelbe Größe, ſogar dieſelbe Kleidung, welche ſie während ihres Lebens hatten (79), aber ſie er-

(78) Il. ω. 54. heißt der todte Hector κωφὴ γαῖα. Il. η. 99. ruft Menelaos im Zorne, ἀλλ' ὑμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε. Aus dem Waſſer iſt die ψυχή, wie aus der Erde der Leib; denn das Flüſſige des Körperlichen, das Blut, galt vorzugsweiſe für den Träger der ψυχή. Dieſe verläßt den Körper mit dem entſtrömenden Blute. Wenn ſie den Körper verläßt, iſt ſie ein geflügelter Hauch. Aehnlich die altdeutſche Vorſtellung, Grimm deutſche Mythol. S. 477 f.

(79) S. Il. ψ. 65 f. Od. λ. 51 ff. Auch das Geſchlecht und das Alter bleiben den Verſtorbenen. Sie ſind εἴδωλα, weſenloſe, weil unkörperliche Bilder, ſo weſentlich iſt nach der helleniſchen Anſicht das Körperliche. Doch ſind ſie nicht völlig inmateriell. Man kann ſie nicht greifen, Od. λ. 206 f., aber man kann ſie ſehen, und auch für das Ohr ſind ihre Bewegungen wahrnehmbar. Il. ψ. 100. ψυχὴ κατὰ χθονός, ἤϋτε καπνός, ᾤχετο τετριγυῖα. — Wie ihre Geſtalt, ſo iſt auch ihr Treiben ein Abbild des menſchlichen Lebens auf der Erde. Man unterhält ſich, lebt in Häuſern nnd Städten, proceſſirt und jagt, aber alles nur auf doketiſche Weiſe.

mangeln der φρένες, der Beſinnung und des Gedankens, welcher nicht anders möglich iſt, als während des Zuſammenſeins von Körper und Seele (80); ſie müſſen um zu derſelben wieder zu gelangen, Blut trinken, welches ihnen für eine Zeitlang jenes animaliſche Subſtrat zu erſetzen im Stande iſt. (81) Der Hades aber iſt der Verſchluß dieſer weſenloſen Weſen für ewig und immer. Von einer möglichen Rückkehr, wie die der Alkeſtis, Eurydike u. ſ. w., welche Fabeln ſchon Anklänge an das Theologumenon von einer Metenſomatoſe der Seelen ſind, weiß Homer noch nichts (82); eben ſo wenig von einem ſolchen Verkehre zwiſchen Todten und Lebendigen, wie ihn die nachmaligen νεκυομαντεῖα darboten. (83) — Die Idee eines Unterſchiedes der Zuſtände der Verſtorbenen nach Maßgabe der

---

(80) S. Paſſow. Lex. s. v. φρένες. Die Verſtorbenen ermangeln dieſes Lebensprincipes, welches zugleich für den Körper Urſache ſeiner organiſchen und für die Seele Urſache ihrer geiſtigen Operationen iſt, aber nur dann ſtattfindet, wenn beide vereinigt ſind. Daher haben zwar die Thiere φρένες, nicht aber die Verſtorbenen. Zu der Wahrnehmung einer ſpecifiſchen Dignität der menſchlichen ψυχή iſt Homer noch nicht gekommen.

(81) Od λ. 147 f. vgl. A. 78.

(82) Indeſſen kennt er ſchon den wechſelnden Aufenthalt der Dioskuren. Od. λ. 302.

(83) S. A. 53. Die Lebendigen können zu den Todten nicht anders als auf dem mühſamen Wege gelangen, den Odyſſeus macht. Auf einem unmittelbaren aber die Todten zu den Lebendigen, ſ. Il. ψ. 100. Vgl. Völcker Hom. Geogr. S. 141, wo aber unrichtig behauptet wird, die Unterwelt ſei bei Homer nichts weiter als das Innere der Erde, die tiefe Erde. Dieſes zugegeben, müßte man allerdings behaupten, "daß die Perſephone eben ſo alt und lange Lebensgöttin iſt, als ſie Todesgöttin war."

ſittlichen Vorzüglichkeit oder Untüchtigkeit des Individuums, ſo lange es lebte, findet ſich gleichfalls nur erſt in den allererſten Anfängen. Namentlich kann das Homeriſche Elyſium kaum ein Ort der Belohnung für ſittliche Vortrefflichkeit genannt werden. Vielmehr der Grund des Vorzuges, welchen Menelaos und Rhadamanthys dort genießen, iſt blos dieſer, weil ſie beſonders nahe Verwandte des Zeus ſind, ebenſo wie deswegen Herakles auf den Olympus verſetzt iſt. (84) Auch ſind dieſe nicht eigentlich Verſtorbene, ſondern Entrückte, ſo daß ihnen der Körper geblieben iſt. Dieſes mußte geſchehen, weil ſie ſonſt für die Freuden des Elyſiums und des Olympos nicht hätten empfänglich ſeyn können, welche keine anderen ſind, als die einer ſchöneren Natur, und die eines durch feineren Organismus erhöheten Sinnengenuſſes.

Dieſes mag der Glaube der Achäer und Hellenen geweſen ſeyn, welche Homer vertritt. Ein ganz anderer war auch hier der der pelasgiſchen Stämme, ſoweit ſich über denſel-

---

(84) Od. δ. 563 f. Du wirſt in das Elyſium verſetzt werden, ſagt Proteus, οὔνεκ' ἔχεις Ἑλένην, καί σφιν γαμβρὸς Διός ἐσσι. v. 569. Herakles iſt als αὐτός, d. h. in ſeiner eigentlichen Perſon, ſo wie er auf der Erde war, auf dem Olymp, und ein εἴδωλον von ihm iſt im Hades. Od. λ. 602 f. In demſelben Sinne αὐτοί ſind die im Elyſium. Einige erklärten deshalb Ἠλύσιον ſei Οὐ-Λύσιον, ὅπου οὐ διαλύονται ἀπὸ τῶν σωμάτων αἱ ψυχαί. Hesych. s. v. Ἠλύς. Dieſes iſt ein paradieſiſches Land, wie der Olymp ein paradieſiſcher Berg iſt, ein Land, wie das der Kirke, der Phäaken u. ſ. w. ſeine Lage auf dem Gebiete der Phantaſie, in welches die Grenzen der homeriſchen Erde nach allen Seiten hin verſchwimmen, und welches man nie auf der Karte zu beſtimmen verſuchen ſollte. Zwiſchen Elyſium und Griechenland iſt ein Verkehr möglich, Od. η. 322, eben ſo wie zwiſchen den Phäaken u. Griechenland.

den urtheilen läßt. Denn wir wiſſen direct nichts von dieſem, allein wir können auf die Art und Eigenthümlichkeit deſſelben ſchließen, wenn wir die ſolchen Culten, die ihnen ausdrücklich zugeſchrieben werden, zu Grunde liegenden Ideen feſthalten, und mit ihnen combiniren was derſelben Analogie des Grundgedankens folgt. So vorzüglich jene Idee der chthoniſchen Götter als zugleich productiver und deſtructiver, und der Erdtiefe, als der Stätte zugleich des Werdenden und des Erſtorbenen. Mit ihr iſt jetzt nur noch zuſammenzuhalten alles was auf einen von den Homeriſchen Vorſtellungen abweichenden Glauben über die Zuſtände des Verſtorbenen hindeutet, ob es etwa in der nehmlichen Anſchauungsweiſe ſeine Erklärung finde, welche für jene Vorſtellungen vorauszuſetzen war.

Dabei iſt zunächſt auf die Differenz in der Todtenbeſtattung aufmerkſam zu machen. Die Homeriſchen Griechen nehmlich verbrennen ihre Todten: in den Ländern dagegen, deren Bevölkerung ſich vorzugsweiſe von den Pelasgern abzuſtammen rühmte, z. B. in Attika, wurden die Todten beerdigt. (85) Dieſe Verſchiedenheit des Gebrauches kann höchſtens auf den erſten Blick für etwas Zufälliges gelten, bei genauerer Betrachtung wird man auf einen tieferen Zuſammenhang zurückgeführt. Dem Volke, welches ſeine Todten verbrennt, oder ſonſt einer verzehrenden Gewalt

(85) Athenis jam ille mos a Cecrope, ut ajunt, permansit, hoc jus terra humandi. Cic. de. legg. II. 25. vgl. Aelian V. H. VII. 20, wo Solon alte Gräber der Athenienſer und Megarenſer öffnen läßt: ἀρχαίας γὰρ θήκας ἀνοίξας ἀπέδειξε πάντας Ἀθηναίους πρὸς δύσιν κειμένους (alſo der ganze Leichnam) κατὰ τὸ πάτριον αὐτοῖς ἔθος, τοὺς δὲ Μεγαρεῖς εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχε τεθαμμένους. Er begründet wegen dieſer Nachläſſigkeit eine Anklage gegen die Megarenſer. Die Sitte,

hingiebt, iſt Hauptſache, daß der Leichnam ſchnell aufgelöſt, nicht durch Verweſung, Verunſtaltung oder ſonſt entehrt und verunreinigt werde (86), im Uebrigen aber gilt der

---

die Todten zu begraben, und mit dem Haupte nach Weſten zu legen (entweder weil man glaubte, dort wäre der Aufenthalt der Todten, ſo wie man auch bei den Todtenopfern nach Weſten ſah, ſ. Kleidemos p. 43 sq. Sieb. Lob. Agl. p. 915. not. h.; oder weil man von dort her eingewandert zu ſeyn glaubte), war alſo beiden Staaten in älteſter Zeit gemeinſchaftlich. Auch die älteſten Inſulaner Griechenlands, kariſchen Stammes, begruben, Thucyd. I. 8; zu Sikyon begrub man, Paus. II. 7. § 3., und die Fabel vom Leichname des Oreſtes zu Tegea, Herod. I. 67 f., beweiſt wenigſtens, daß auch in dortiger Gegend dieſe Sitte die gewöhnliche war. Gleichfalls die Römer begruben nach Anordnung des Numa, der ſelbſt begraben war, Plutarch v. Num. 22. Sehr frühe aber beſtanden beide Gebräuche neben einander, ſo daß es jedem Einzelnen, oder ſeiner Familie, freigeſtellt wurde, ob er beerdigt, oder verbrannt ſeyn wollte; bei den aſiatiſchen Griechen ſchon zur Zeit des Heraklit u. Thales, wenn dieſes anders aus Serv. Virg. Aen. XI. 186. gefolgert werden darf: Heraclitus, qui omnia vult ex igne constare, dicit debere corpora in ignem resolvi. Thales vero, qui confirmat omnia ex humore procreari, dicit, abruenda corpora, ut possint in humorem resolvi. Zu Athen kannte man nach Cic. de legg. II. 23 sq. die Todtenverbrennung zur Zeit der Solon. Geſetzgebung, zu Rom zur Zeit der XII Tafeln. Vgl. Plin. H. N. VII. 55. Sokrates wird gefragt, wie er es mit ſeinem Leichnam gehalten wiſſen wolle. Plat. Phaed. p. 115., Phokion läßt ſich verbrennen. Plut. Phoc. 27. u. ſ. w. Der gemeinſchaftliche Ausdruck für beide Arten der Beſtattung iſt θάπτειν, ſ. d'Orville Chariton p. 243 sqq. Im Allgemeinen ſ. Meiners krit. Geſch. II. S. 737. f. Böttiger Kunſtmythol. S. 32-39.

(86) Dieſe Anſicht wird ſehr deutlich ausgeſprochen Il. ι. 24. f Achill ſcheut ſich, die Verbrennung des Patroklos aufzuſchieben, weil er die Verweſung des Leichnams fürchtet; ſie möchte den Leib des Freundes verunſtalten. — Die Idee

Leib für etwas ganz Werthloſes, dem nur noch um der geſchiedenen Seele und um der Angehörigen willen die letzten Ehren erzeigt werden müſſen. Die Todtenbeerdigung dagegen hängt weſentlich damit zuſammen, daß die Erde der Menſchen Mutter ſei, aus welcher ſie zuerſt entſproſſen, und welcher ſie, wenn ſie verſtorben ſind, wieder zurückgegeben werden müſſen. (87) Die Todten werden dadurch geheiligt, daß ſie in der Erde ſind, aber nicht blos geheiligt, ſondern auch zu einer höheren Exiſtenz emporgehoben. Denn nicht allein der Leib ſcheint nach dieſer Anſicht ein Product der Erde, ſondern auch die Seele, das Lebensprincip des Leibes, wie denn die erſten Menſchen pflanzenartig aus dem Erdboden hervorgewachſen ſind, und wie ſpäter auch die einzelnen Individuen ihre Nahrung, die Bedingung ihres

---

der Reinigung und Sühnung iſt bei Homer nirgends zu finden, alſo kann ſie auch hier nicht zu Grunde liegen, wiewohl man ſpäter gewöhnlich ſo erklärte, ſ. oben S. 112. A. 86. (die von Euſtath. angeführte Stelle iſt Eurip. Orest. 40.) — Im Epos blieb die Todtenverbrennung; nur Ajax wird nicht verbrannt, aber dieſes geſchieht, um ihn als einen Selbſtmörder zu verunehren, ſ. Nitzſch. Aristot. contr. Wolf. p. 52. — Auf Todtenbeerdigung dagegen und darauf begründeten Volksglauben deutet der Eurynomos auf dem Bilde des Polygnotos, ein Dämon des Todes, welcher den Leichen das Fleiſch von den Knochen abzehrt, alſo ein Dämon der Verweſung. Pauſanias (X. 28. § 4.) bemerkt ausdrücklich, daß auch das ſpätere Epos, Noſten u. Minyas, ihn nicht kenne. Verwandt iſt die Perſephone *Λέπτυνις*, welche die Leichen zu Staub macht. ſ. ob. A. 20.

(87) Sic hominum terra, ut coelum Dei; quae nos nascentes excipit, natos alit, novissime complexa gremio, jam a reliqua natura abdicatos, tum maxime ut mater operiens; nullo magis sacra merito, quam quo nos quoque sacros facit. Plin. H. N. II. 63. Die Begrabenen ſind heilig, *ἀγνὰ ἱρία*. Lycophr. Alex. 444, dies iſt die gemeinſchaftliche Anſicht der Griechen und Römer.

Lebens, von den Früchten der Erde bekommen. (88) Der Mensch ist nach dieser Vorstellungsweise von dem Thiere noch gar nicht, von der Pflanze wenig verschieden, die Seele ist blos Lebensprincip, darum der vegetabilischen Natur mit der animalischen gemeinsam, und der Ursprung sowohl als das Ende des Menschen werden ganz nach der Analogie des Pflanzenlebens vorgestellt.

Ferner ist der Hesiodeischen Dämonenlehre hier mit einigen Worten zu gedenken, welche gleichfalls auf diesen Ideenzusammenhang, vielleicht auch auf den wiederholt hervorgehobenen ethnologischen Gegensatz dieser Vorstellungen und der entgegengesetzten zurückzuführen seyn möchte. Homer ist ohne Dämonologie, Hesiod verbindet die seinige mit dem Mythologumen der ehemaligen Geschlechter. Er unterscheidet ein goldenes, silbernes, ehernes, das Heroengeschlecht, und das eiserne, welches in den Drangsalen der Gegenwart lebe. Was die Heroen betrifft, so ist die Characteristik ihres Zeitalters nichts weiter als eine Resumtion des älteren Epos, welches nach Hesiod schon einem früheren Zeitalter angehörte. (89) Sie ist die Heldenzeit der achäisch-helleni-

---

(88) Auch bei Homer sind die Menschen *βροτοί*, d. h. οἳ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσιν. **Il.** ζ. 142. ὃς θνητός τ' εἴη, καὶ ἴδοι Δημήτερος ἀκτήν. **Il.** ν. 322. Die Kornspeise, *ἄλφιτα*, ist das Mark der Menschen, *μυελὸς ἀνδρῶν*. **Od.** β. 290. ν. 208. Die Menschen haben Blut, weil sie Getreide essen und Wein trinken. **Il.** ε. 339. 340. Das Blut aber ist die Bedingung des Seelenlebens, s. A. 78.

(89) *ἔργ.* v. 159. 160. *ἀνδρῶν ἡρώων θεῶν γένος, οἳ καλέονται ἡμίθεοι προτέρη γενεὴ κατ' ἀπείρονα γαῖαν.* Die nächste Construction ist, *καλέονται* mit *προτέρη γενεῇ* zu verbinden, so daß dieses das ältere Aödengeschlecht ist, welches den Namen der Heroen überlieferte. Hesiod selbst gehört schon dem späteren Geschlechte der Rhapsoden an.

schen Stämme, wie das Bild von derselben in den Sagen und Liedern dieser Stämme überliefert, dann von den Dichtern der epischen Kunstperiode in der Ilias, Thebais u. s. w. fixirt worden war. Also hier liegen wirkliche Zustände zu Grunde, hier und bei dem, was von dem eisernen Geschlechte gesagt wird, sollte also dieses nicht auch bei der Characteristik der übrigen drei Geschlechter vorauszusetzen seyn, nur daß Hesiod von diesen aus einer anderen Ueberlieferung vernommen hätte? (90) Die Einbildungskraft und eine Art von ältester Speculation mag an diese Gestaltung der Mythe, und besonders an diese Classification der Geschlechter (91) ihren Antheil haben, allein es liegen auch deutlich Reminiscenzen aus einer ältesten Vorzeit Griechenlandes, wie verschiedene Völker dort neben und nach einander dominirt hatten, zu Grunde; es ist eine Art halb verwischter Völkertafel darin enthalten. Das silberne und eherne Geschlecht werden geschildert, wie nur ein feindliches

(90) Das Heroengeschlecht wäre dann der epischen Tradition, die übrigen Geschlechter einer andern Tradition entlehnt, und beide erst durch Hesiod combinirt. Der ursprünglichen Fabel von den vier metallenen Geschlechtern können die Heroen nicht angehört haben, eben so wenig wie jene dem achäisch-helleniſchen Epos angehören. — Uebrigens vgl. Buttm. Mythol. II. S. 1-28., wo aber von der Voraussetzung ausgegangen wird, das Ganze sei bloße Fiction und Allegorie.

(91) Wie sie zu verstehen sei, ist undeutlich. Die Güte der Metalle allein kann nicht gemeint seyn, denn das silberne Geschlecht ist ein völlig nichtswürdiges; es sei denn, daß die Abstufung eine doppelte ist, wie Buttmann will, von Gold auf Silber, von Erz auf Eisen. Allein dieses durchzuführen, ist schwierig. Ueberdies wird bei dem ehernen Geschlechte ausdrücklich hervorgehoben, Alles sei bei ihm ehern gewesen, Rüstung, Häuser, Geräthe. Das eiserne

Volk von dem andern geſchildert werden kann, das eine wie ein verachtetes, das andere wie ein gefürchtetes. Bei jenem iſt beſonders natürliche Schwerfälligkeit und Stumpfheit des Sinnes hervorgehoben, bei dem ehernen dagegen deutet Alles auf Waffen, Schlacht und ausſchließlich kriegeriſche Vorzüglichkeit. (92) Was endlich das goldne betrifft, ſo iſt dieſes ganz die ſelige Vorzeit jener durch agrariſche Cultur frühzeitig beglückten vorhelleniſchen Stämme, auf welche die Fundamente der griechiſchen Nationalentwickelung überall zurückweiſen. Es lebte in Frieden und in der Fülle der Reichthümer, welche der Fleiß ſchafft und die Geſund-

---

Geſchlecht heißt wohl ſo von der drückenden Laſt ſeiner Lage, das goldene von dem Glanze und Reichthume ſeiner Lebensart. Dieſe beiden entſprechen ſich einander, bei dem ſilbernen dagegen möchte eine ähnliche Beziehung zu Grunde liegen, wie bei dem ehernen, auf einen beſtimmten Umſtand ſeiner Sitten oder Erfindungen. — Im Ganzen aber iſt zu bemerken, daß dieſe γενεαί, wie auch Buttmann hervorhebt, nicht Zeitalter in chronologiſchem Sinne ſind, ſondern Geſchlechter in dem Sinne einer Einheit der Sitten und Zuſammengehörigkeit der Abkunft, alſo Stämme, Völker.

(92) Die Menſchen des ſilbernen Geſchlechtes bleiben hundert Jahre am Körper unreif, kindiſch und in der Pflege der Mutter; darauf, wenn ſie in die Jahre der Mannbarkeit (ὅτ' ἂν ἡβήσειε καὶ ἥβης μέτρον ἵκοιτο) gekommen ſind, leben ſie nur noch kurze Zeit. Sie ſind ohne Götterfurcht und ordentliche Lebensweiſe; der Eine fällt durch den Andern u. ſ. w. Offenbar die Schilderung eines beſtimmten Volkes. Das eherne Geſchlecht iſt Eſchen entſproßt, durch und durch kriegeriſch, treibt keinen Ackerbau (οὐδέ τι σῖτον ἤσθιον), iſt übermäßig kräftig, χεῖρες ἄαπτοι ἐξ ὤμων ἐπέφυκον ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν. Die ganze Schilderung ſcheint von dem Standpunkte der unterjochten pelasgiſchen Stämme gemacht zu ſeyn, das eherne Geſchlecht aber könnte man auf die helleniſchen Stämme beziehen.

heit genießt. "Sie wohnten in Ruhe und baueten ihre Äcker; ihre Felder trugen immer reichlich und wie von selbst; gesegnet waren ihre Hürden." (93) Und eben dieses Geschlecht wurde, als es verstorben und zur Erde zurückgekehrt war, eine Saat verklärter Geister, welche die Menschen und ihre Werke lieben, das Feld segnen und auf Recht und Unrecht sehen. "Als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, da ist es nach dem Rathschlusse des Zeus zu guten Geistern geworden, welche sich auf der Erde aufhalten, in Lufthüllen umherschwebend, als Wächter über die Sterblichen, die über Tugend und Bosheit wachen, als Reichthumsspender (*πλουτοδόται*)." (94) Diese Todten sind zu erhöheten Erdgeistern geworden, welche unter den Menschen, ihren Hinterbliebenen, zu seyn und zu wirken fortfahren; ein völlig und durchaus anderer Glaube, als der Homerische. Ich kann nicht umhin anzunehmen, daß er von dem Urheber

---

(93) V. 112 — 120. *Ἔργα* sind in diesen Versen die Ackergeschäfte, wie in dem Titel *ἔργα καὶ ἡμέραι* u. sonst, s. oben S. 130. A. 130.

(94) V. 121 — 126. *δαίμονες ἐσθλοί* (in dem Sinne, wie *χρηστοί*, das lateinische manes) *ἐπιχθόνιοι* (nicht *ὑποχθόνιοι*, obgleich dieses in einigen Citaten der Stelle vorkommt. Ist es aber hier nicht zuzulassen, so kann auch v. 141. nicht *ὑποχθόνιοι* stehen bleiben), *φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων*, welches durch den folgenden Vers erklärt wird, *οἳ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα*. Bei Homer haben die Götter dieses Geschäft der Beaufsichtigung. Od. ρ. 485. Sie kehren bei den Menschen ein in Gestalt von Fremden, *ξεινοῖσιν ἐοικότες ἀλλοδαποῖσιν*, eben so wie Demeter als *ξένη* zu erscheinen pflegt, s. oben S. 93. A. 37. Die Hesiodeischen Dämonen dagegen bewegen sich auf der Erde, *ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν*, das ist eine Umschreibung des Homerischen Prädikates *ἠεροφοῖτις Ἐριννύς*. Mit Lufthüllen umgeben sich auch die Homerischen Götter,

der Tage und Werke den Nachkommen eben jener Geſchlechter entlehnt wurde, welche einſt in freier Selbſtſtändigkeit der mütterlichen Erde lebten und der Güter, welche dieſe ihnen ſchenkte, ſich erfreueten, während ſie ſelbſt, die Abkömmlinge des goldnen Geſchlechtes die Freiheit mit bittrer Abhängigkeit vertauſcht hatten, und unter dem eiſernen Drucke ihrer Ueberwinder ſelber ſich ein eiſernes geworden zu ſeyn ſchienen. (95)

Dem Dämonenglaube iſt der Heroencultus verwandt, von welchem ſich gleichfalls ſichere Spuren erſt in den

---

wenn ſie auf der Erde erſcheinen, ſ. Il. γ. 381. ε. 776. u. a. πλουτοδόται ſind ſeine Dämonen in dem Sinne wie die chthoniſchen Götter. Vgl. v. 252. f., wo die Anzahl dieſer Dämonen auf 30000 angegeben wird, das Maximum der runden Zahl; wie die Okeaninen Theog. 364. auf die geringere Zahl 3000 angeſchlagen werden. — Undeutlich iſt die Unterſcheidung zwiſchen dieſen Dämonen, und den aus dem ſilbernem Geſchlechte entſtandenen, v. 141. 142., wahrſcheinlich aber die Vermuthung Buttmanns S. 25, daß dort eine Lücke anzunehmen ſei. V. 142. ſagt, daß ſie ſecundärer Art waren, δεύτεροι, doch gleichfalls zu ehren, ἀλλ' ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ, im Gegenſatz zu v. 126. καὶ τοῦτο γένος βασιλῆϊον ἔσχον. Vielleicht bedeutet das ſilberne Geſchlecht einen Stamm, welcher unter der vorhelleniſchen Bevölkerung Griechenlands, aber als derſelben unterwürfig lebte.

(95) Einem ſo ſchweren, daß bald die Kinder dieſes Geſchlechtes mit greiſen Haaren zur Welt kommen werden. v. 181. Daß dieſes Geſchlecht ein unterdrücktes iſt, beweiſt die unmittelbar folgende Fabel vom Habicht und der Nachtigall v. 202. ff., welche ſich ausdrücklich an die Herren (βασιλεῖς im weiteren Sinnne, wie Il. σ. 556.) wendet. Der Habicht greift die Nachtigall und entgegnet, als ſie um Erbarmen fleht, "Trotz deines ſchönen Geſanges werde ich dich verzehren oder auch nicht; denn ich bin der Mächtigere" Das iſt die bittere Ironie der Unterdrückten. Wie ganz verſchieden ſind von ſolchen Stellen die übermüthig trotzigen Worte des Kreters Hybrias, des "Herrn der Mnoia" b. Athen. XV. p. 695. F.

nachhomeriſchen Epopöen, bei Arktinos, Staſinos u. ſ. w.(96) finden. Auch hier liegt eine Nekrolatrie zu Grunde, wie ſie ſich mit den Homeriſchen Anſichten gar nicht reimt, der Glaube, daß der Todte in ſeinem Grabe mit erhöheter Dignität und gottähnlicher Kraft und Würde zu exiſtiren, und aus demſelben hervor zu wirken fortfahre, Segen um ſich verbreitend. Der Tod und das Grab iſt hier eine Verklärung und Erhöhung, bei Homer aber iſt der Tod eine Urſache, der Hades ein Ort der Erniedrigung. Achill, dieſer herrlichſte aller Heroen, ſagt im Hades zum Odyſſeus, er wolle lieber der geringſte aller Bauern und Leibeignen, aber lebendig, als im Hades Selbſtherrſcher aller Verſtorbenen ſeyn; ſo viel vorzüglicher ſind nach Homer die Lebendigen, als die Todten. — Zwar der Heroencultus iſt eigentlich nicht Nekrolatrie ſchlechthin, ſondern zunächſt nur der Glaube, daß gewiſſe Todten, die Helden und Heroen des Epos, Oedipus, Achill, Agamemnon, Oreſtes u. ſ. w., als Verſtorbene ſo erhöht worden ſeien.(97) Allein die

(96) S. Nitzſch Aristot. contra Wolfianos p. 45.

(97) Die griechiſchen Heroen werden mit den römiſchen Laren identificirt, ſ. Hartung Rlg. d. Röm. I. S. 57. f. Wie die Römer zwiſchen Staatslaren und Privatlaren unterſchieden, wo jene die Helden der mythiſchen Geſchichte waren, Romulus, Remus, Tatius u. ſ. w., dieſe die Ahnherrn der einzelnen Geſchlechter und Familien, ſo kann man auch zwiſchen Staatsheroen und Privatheroen unterſcheiden. Oreſtes für Sparta, Oedipus für Athen, gehören zu jenen. Von den Dämonen werden die Heroen nachmals ſo unterſchieden, daß ſie ein γένος τι θεῖον μέσον θεῶν καὶ ἀνθρώπων heißen, während die Dämonen direct zu dem θεῖον φῦλον gehören. Eust. p. 17, 18, f. Indeſſen bleiben ſie immer viel geringer, als die Götter, an die Erde gebunden, und vielen Mängeln, auch Untugenden unterworfen. ſ. Sturz Empedocl. p. 296. sqq.

zu Grunde liegende Idee ist allgemeiner, als diese ihre specielle Anwendung, welche im Grunde nur eine eigenthümliche Version der Ueberzeugung ist, welche sich in der Hesiodeischen Dämonologie ausspricht, eine Uebertragung derselben auf die heroische Vorzeit, welche kraft des Einflusses der Epiker bald eine Vorzeit der ganzen griechischen Nation, so sehr sie sich auch erweiterte, geworden war. Auch werden bald alle ausgezeichneten Verstorbenen ohne Unterschied Heroen genannt und als solche verehrt, wie beim Äschylos der Perserkönig Dareios. (98) Er wird wie ein wunderthätiger Dämon angerufen, aus der Tiefe seines Grabes hervor gute Gaben seinem Hause zu senden, er weiß die Zukunft und ist wie ein Gott. Je länger desto weniger schwer war es, den Namen und die Ehrenopfer eines Heros zu erlangen, durch welche der Todte gewissermaßen in die Reihe der chthonischen Götter späterer Auffassung trat.

Ein anderes Element jener der Homerischen Unterwelt entgegenzusetzenden Vorstellungsweise ist der merkwürdige Glaube an ein Aufgeregtseyn der Geisterwelt zu bestimmten Jahreszeiten, nehmlich denen, wo die Erde sich erneuert, wenn der Winter sich vor dem Frühlinge zurückzieht, und wo sie wiederum abstirbt, sobald der Winter über ihre Fruchtbarkeit von Neuem die Oberhand gewinnt. In Athen offenbart dieser Glaube sich besonders in den Frühlingsfesten der Hydrophorien, kleinen Eleusinien, Antheſterien

(98) Pers. 219. f. Dareios, heißt es, möge ἐσθλὰ πέμπειν γῆς ἔνερθεν ἐς φάος. Grade so das Gebet zum chthonischen Hermes, s. A. 46. Hernach v. 610. das Opfer, χοαῖσι ταῖσδε νερτέρων ὕμνους ἐπευφημεῖτε, τόν τε δαίμονα Δαρεῖον ἀναπαλεῖσθε. v. 644. ff. δαίμονα — Σουσιγενῆ θεόν — Ἀΐδωνεὺς ἀναπομπὸς ἀνείης Δαρεῖον.

und Choen oder Chytren. Sie tragen alle den doppelten Charakter, einmal der mit der Erneuerung des Jahres neu erwachenden Luſt, auf der andern Seite eines ahndungsvollen Bangens um den beſiegten Winter, den Tod des Jahres, als wenn dieſer zürnen möchte. In dem Tode ſind die Todten beleidigt, ſie kommen dann empor und wollen geſühnt ſeyn. (99) Dieſe Aufregung der Geiſterwelt

(99) Dies fällt mit dem Aufgange der Perſephone zuſammen, ſ. oben S. 121. A. 111. Die Choen oder Chytren gehören zu den Antheſterien, die kleinen Eleuſinien fielen früher, ebenſo die Hydrophorien, zu Anfang Antheſterion oder Ende Gamelion. Die Choen (Χόες) ſind der Tag oder die Tage (Photius s. v. μιαρὰ ἡμέρα ſpricht von einem, Heſych. ibid. von mehreren) des Antheſterion, ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι. Die Chytren waren nur ein beſonderer Gebrauch deſſelben Tages, (ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἄγονται οἵ τε Χύτροι καὶ οἱ Χόες. Didymus b. Schol. Arist. Acharn. 1075) ein Erinnerungsfeſt an die große Fluth, weil nehmlich die, welche dieſe Fluth überſtanden hatten, zur Feier der darin Umgekommenen χύτρας πανσπερμίας für den chthoniſchen Hermes, um ihn ὑπὲρ τῶν θανόντων zu ſühnen, gekocht und dargebracht haben ſollten, ὅθεν οὕτω κληθῆναι τὴν ἑορτὴν, καὶ θύειν τοῖς Χουσίν Ἑρμῇ χθονίῳ (sc. χύτραν) ſ. Theopomp. u. Philochor. b. Schol. Arist. ibid. cf. Ran. 220. Auf dieſelbe Fluth und dieſelben Todten beziehen ſich angeblich die Ὑδροφόρια (Meurs. Graec. fer. s. v.), die alſo mit den Choen wahrſcheinlich zuſammenfallen. Man ſchüttete an den Hydrophorien Todtenopfer in das χάσμα beim Tempel der Ge, durch welches ſich die Fluth ſollte verlaufen haben, ſ. Paus. I. 18. § 7. coll. Lucian. d. Dea Syr. § 13. Dieſe Fluth für die beſtimmte deukalioniſche zu erklären, liegt in dem Charakter ſolcher Legenden; eigentlich aber iſt wohl die regelmäßig wiederkehrende Ueberfluthung des χειμών gemeint, welcher ſich jetzt vor dem Frühlinge zurückzieht. Eben ſo ſind die Todten nicht die beſtimmten, welche damals umgekommen (Apollod. I. 7. § 2. läßt das eherne Geſchlecht in jener Fluth umkommen), ſondern die ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων überhaupt.

wiederholt ſich dann um die Erndtezeit, die wiederum vorzugsweiſe den chthoniſchen Göttern heilig war. (100) Zu Rom feierte man dann an drei Tagen, am 24. Aug., 5. Octbr. und 8. Novbr., ein Emporkommen der Todten aus dem mundus, dem Collectivbegriffe aller Gräber. (101) Offenbar liegt dabei dieſelbe Vorſtellung zu Grunde, wie bei jenen Gebräuchen zu Athen, und die Urſache, warum ſie grade in dieſe Zeiten des Jahres verlegt wurden, iſt entweder die angegebene, weil man den Winter mit dem Tode identificirte (102), und bei ſeinem Ende und Anfange auch die Unterwelt gleichſam entriegelt glaubte; oder man

(100) S. oben S. 122. f.

(101) S. Müller Etruſk. II. S. 98. f. Hartung Rlg. d. Röm. II. S. 91. f. Es waren dann die Tage des **mundus patens**. Zwiſchen der römiſchen Manenlehre und dieſem griechiſchen Spiritualismus iſt eine überraſchende Verwandtſchaft. Sie deutet an, daß die ψυχαί der Choen und die Dämonen des Heſiod demſelben Glauben angehören. — Die Gottheiten der Unterwelt ſind zu Rom der urſprünglichen Idee näher geblieben, als ſelbſt bei den Griechen. Es iſt immer die Erde, dieſelbe Erde, welche die Saaten giebt, die zugleich Todes- und Todtengöttin iſt, Ceres und neben ihr Tellus, Hartung II. S. 84. Ceres iſt Göttin der Larven, der böſen Geiſter ſowohl, als der Manen, der guten Geiſter. **Cerriti** ſind **larvarum incursatione animo vexati**. Derſ. I. S. 69. — Daß der Ceres vor der Erndte die **porca praecidanea** geopfert wird, davon iſt der Grund die Sorge, es möchte etwas in Beziehung auf die Todtenwelt verſäumt geblieben, die Ackergöttin alſo weniger gnädig ſeyn, weil ſie als Todtengöttin unbefriedigt geblieben. Pluton und Proſerpina treten zu Rom gegen dieſe **Ceres u. Tellus infera** zurück.

(102) So trieben die alten Deutſchen mit dem neuen Jahre den Tod aus, ſ. Grimm deutſch. Mythol. S. 447. In Rom waren die Säcularſpiele, das Erneuerungsfeſt der Zeit, den Göttern des Todes heilig.

dachte ſich die Verſtorbenen in der Erde als Exiſtenzen, welche von den Zuſtänden der Erde abhängig wären, als Erdgeiſter, welche mit den Kräften und Keimen der Erdtiefe zugleich erwachen und ans Licht kommen, um an der entgegengeſetzten Periode wieder mit der Natur zu entſchlummern und in die Gruft zurückzukehren. Für dieſe Auffaſſung ſpricht beſonders der Umſtand, daß es einen Aufgang (ἄνοδος) und Niedergang (κάθοδος) der Geiſter (ψυχῶν) gab, gerade wie den der Perſephone, welche dabei die Königin der Geiſter, die Manenkönigin iſt. (103)

Man könnte auch den Glauben an periodiſche Umkörperungen (μετενσωματώσεις) der Seelen an dieſen Zuſammenhang anknüpfen. Die Metamorphoſe des Saatkornes, welches erſtirbt, um in einer neuen Pflanzung wieder hervorzuſproßen, konnte denen, deren Gefühlsrichtung vorzugsweiſe dem geheimnißvollen Leben der Erdtiefe zugewendet war, zu dieſem Glauben Vorbild werden. (104) Es

---

(103) Vgl. die S. 121 angeführte Stelle des **Sallust. de diis et mundo.** — Manenkönigin iſt Proſerpina auch b. **Claudian d. rapt. Proserp. II. v. 308. ff.**

(104) Auch hier iſt das Pflanzenleben Typus des menſchlichen. Das Gleichniß, der Menſch iſt wie eine Pflanze, liegt außerordentlich vielen bildlichen Ausdrücken der griechiſchen Sprache zu Grunde (ſ. Beil. 6.), und auch der vollſtändige Ausdruck findet ſich nicht ſelten, z. B. **Eurip. frgm. Hypsip. 6.** Der Menſch ſieht die Geſchlechter gehen und kommen, *αὐτός τε θνήσκει· καὶ τάδ' ἄχθονιαι βροτοὶ εἰς γῆν φέροντες γῆν. ἀναγκαίως δ' ἔχει βίον θερίζειν ὥστε κάρπιμον στάχυν, καὶ τὸν μὲν εἶναι, τὸν δὲ μή.* Die Grabſchrift **C. I. N. 749.** *ἐκ γαίας βλαστὼν γαῖα πάλιν γέγονα.* **Anonymus b. Etym. m. p. 451. 4.** *καρπὸς γὰρ αὐτὸς ἄνθρωπος, οὗ βελτίων οὐδείς, οὗ βελτίον οὐδέν.* Die Lehre von einer

iſt derſelbe Spiritualismus, welcher auch hier zu Grunde liegt, nur in einer anderen Wendung und ſyſtematiſcheren Geſtalt, wenigſtens ſo, wie wir dieſen Glauben mittelbar von den Pythagoreern und Orphikern erhalten haben. Allein die conſtante Ueberlieferung iſt, daß dieſe denſelben nicht aus einheimiſchen Elementen alter Volksreligion, ſon-

---

Rückkehr der Todten ins Leben (*ὡς εἰσὶν ἐνθένδε ἀφικόμεναι ἐκεῖ [αἱ ψυχαί], καὶ πάλιν γε δεῦρο ἀφικνοῦνται, καὶ γίγνονται ἐκ τῶν τεθνεώτων·* **Plat. Phaed. p. 70. C.**) iſt nur der weitere Verfolg dieſes Gleichniſſes; das Saatkorn erſtirbt, um als neuer Halm wieder zu erſtehen, alſo auch der Menſch; in welcher Form es auch in dem N. T. angewendet iſt, um die Lehre von der Auferſtehung des Fleiſches einzuführen. **Ep. Corinth. I. 15, 36.** *σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* u. ſ. w. — Bei der pythagoreiſch-orphiſchen Metenſomatoſe aber liegt zugleich der eigenthümliche Spiritualismus zu Grunde, es gebe eine beſtimmte Anzahl geiſtiger Individualitäten, welche in fortlaufenden Cyclen ſich verkörperten, in animaliſchen Leibern oder in Pflanzen, denn hier iſt Alles beſeelt, und auch das Pflanzenleben nicht blos ein Typus des Menſchenlebens, ſondern dieſem coordinirt, und mit ihm ein Theil des allgemeinen Seelenlebens der Natur, wenigſtens bei Empedokles und bei den Orphikern, ſ. Sturz **Empedocl. p. 353 — 361. 466 — 471.** In dieſer Beziehung ſind die unbenannten Verſe merkwürdig b. **Schol. Victor. II. γ. 589.** (vgl. **Lob. Agl. p. 252.**) die Bohnen würden von den Prieſtern nicht gegeſſen, *διὰ τὸ*

ψυχῆς αἰζηῶν βάοιν ἔμμεναι ἠδ' ἀναβαθμόν
ἐξ Ἀΐδαο δόμων, ὅταν ἀυγὰς εἰσανίωσιν
[*Ἠελίου ἀκάμαντος.*]

vgl. **Plin. H. N. XVIII. 30.** die Pythagoreer verſchmähen die Bohne, **ut alii tradidere, quoniam mortuorum animae sint in ea.** Wahrſcheinlich glaubte man, daß die Seelen beſonders unreiner Menſchen in die Bohnenpflanze verſetzt würden; denn die Idee von einer ſittlichen Vergeltung hat ſich bald mit der Metempſychoſe verbunden.

dern daß ſie ihn aus Aegypten entlehnt haben. (105) Jedenfalls aber mußte die Religion der chthoniſchen Götter dazu dienen, dieſem Glauben ſchnelleren Eingang zu verſchaffen.

Man hat dieſe Lehre von der ſogenannten Seelenwanderung und periodiſchen Rückkünften der Verſtorbenen auch in den eleuſiniſchen Myſterien geſucht (106); allein dieſe Annahme iſt mindeſtens im höchſten Grade unſicher. Die Art der Mittheilungen in dieſen Myſterien war eine ſolche, daß an beſtimmte Ideen und gleichmäßige Auffaſſung gar nicht zu denken iſt. Es blieb den Einzelnen überlaſſen, welchen Idealgehalt ſie ſich aus der complicirten Symbolik abſtrahiren wollten, welche die Hauptbeſtandtheile der eleuſiniſchen Schauſpiele ausmachten. (107) Ohne Zweifel hatten ſie einen Sinn, und die nächſte Beziehung deſſelben war auf die jenſeitige Welt gerichtet; allein ſo lange das Medium der religiöſen Belehrung blos ein äſthetiſches war, mußte es den Subjectivitäten der einzelnen Myſten überlaſſen bleiben, welche Anſchauungen ſich ihnen entwickelten. Das gröbere Gemüth ſchöpfte gröbere, das tiefere Gemüth ſchöpfte

---

(105) Nach Einigen ſprach Pherekydes von Syros dieſe Lehre zuerſt aus, wo dann Pythagoras ſie von ihm erhält. ſ. Sturz **Pherecyd. p. 13. sqq.** Ob die Orphiker ſie früher gehabt, oder die Pythagoreer, iſt nicht geſagt. ſ. **Lob. Agl. p. 801. sqq.** Anklänge an dieſen Glauben ſind auch in der thrakiſchen Religion, beſonders in der Fabel vom Zalmoxis gegeben. **Herod. IV. 94. 95. V. 4.**

(106) So jetzt wieder Creuzer Symb. I. 1. S 162. f. die dritte Ausgabe.

(107) Die *Λεγόμενα* ſind nur *Λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις*, alſo dieſen untergeordnet. Es waren liturgiſche Formeln, Geſänge, Recitationen, durchaus nichts der Art, wie ein Vortrag.

tiefere Ahndungen. So laſſen ſich denn in der That die vorliegenden Stellen zu zwei Anſichten, einer gröberen und einer höheren vereinigen; allein nur jene läßt ſich auf beſtimmte Züge zurückführen, die wenigen Stellen der zweiten Art ſind ſchwankend und laſſen verſchiedene Auslegungen zu, ſei es, daß man ſich ſcheuete, deutlicher zu reden, ſei es, und dieſes iſt das Wahrſcheinlichere, daß die Vorſtellung der Redenden ſelber ohne feſte Umriſſe geblieben war. Jene vulgäre Anſicht erhebt ſich in nichts über die Homeriſchen Vorſtellungen, ja man kann ſagen, ſie iſt von noch geringerem Werthe, als dieſe. Der eleuſiniſche Myſte glaubte ſich als ſolcher zu gewiſſen Vorzügen im Hades, elyſiſchen Zuſtänden, beſonderen Ehren und Auszeichnungen berechtigt, den Nicht-Myſten dagegen, gleichfalls als ſolchen, allerlei häßlicher Pein und Entſtellung in der Unterwelt unterworfen; beides nicht etwa zur Belohnung oder Beſtrafung für ſittliche Vortrefflichkeit oder Verwerflichkeit, ſondern blos des äußerlichen Dienſtes und Werkes der Einweihungsgebräuche wegen, jenachdem einer ſich denſelben hatte unterziehen wollen, oder nicht. (108) Dieſes iſt ein

---

(108) Die Myſten bekommen eine Proedrie im Hades, leben dort in ewiger Freude, unter beſtändigen Tänzen und Geſängen im Elyſium, wo immer Licht und Reinheit iſt; während die Nicht-Eingeweiheten in einen Sumpf geworfen werden, Waſſer ſchleppen müſſen, in ewiger Finſterniß ſind u. ſ. w. S. **Aristoph. Ran. v. 146.** wo aber jene Zuſtände als eben ſo viele Arten der Strafe für Vergehungen erſcheinen, welches die eleuſiniſche Lehre keineswegs war, vgl. **Hom. Hymn. Cer. v. 481.** ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν, ὃς τ' ἄμμορος ἔχει αἶσαν u. ſ. w. ſ. oben S. 103. Von den Eingeweiheten heißt es b. **Aristoph. ib. v. 162.** οὗτοι γὰρ ἐγγύτατα — ἐπὶ ταῖσι τοῦ Πλούτωνος οἰκοῦσιν θύραις. Sie ſind alſo in nächſter Nähe des Herrſcherpaares. Vgl. v. 154. f.

verwerflicher und verderblicher Glaube, dieſe Myſterien würden wenig werth geweſen ſeyn, wenn nichts Beſſeres ihnen zu entnehmen geweſen wäre. Aber, müſſen wir ſagen, ſie würden nicht den Ruhm gehabt haben, den ſie haben, Männer, die zu den frömmſten und weiſeſten des griechiſchen Alterthums gehören, wie Pindar, Sophokles, Iſokrates, würden nicht mit ſolchem Enthuſiasmus von den Segnungen der eleuſiniſchen Einweihung haben reden können, wie ſie es thun, dieſes würde nicht der Fall ſeyn, wenn es keinen tieferen Inhalt der eleuſiniſchen Gebräuche gegeben hätte, als jenen. Schon die eine Grundidee, welche dem Culte der chthoniſchen Götter überhaupt zu Grunde liegt, von der verſöhnbaren Gewalt des Todes, daß er nicht mehr eine abſolut furchtbare und verhaßte Macht war, wie bei Homer, ſchon dieſes konnte eine Stufe beſſerer Ahndungen werden. Wer die eleuſiniſchen Göttinnen mit frommen Gemüthe ehrte, ſo lange er ſich des Lichtes freuete, der durfte mit Zuverſicht hoffen, daß ihm das Reich des Todes, das von den Geſetzen derſelben Göttinnen geregelt

---

313 f. wo die Freuden und Geſänge der *μεμυημένοι* weiter beſchrieben ſind. Vgl. **Plat. rep. II. p. 303. C.**, wo von den Belohnungen die Rede iſt, welche nach Muſäos und ſeinem Sohne die *δίκαιοι* im Hades genöſſen. Der Sohn des Muſäos iſt hier entweder Eumolpos (vgl. Boßler d. gentt. Attic. sacerd. p. 19. n. 4) oder, wie Plutarch interpretirte, Comp. Cimon. et Lucull., Orpheus; die *δίκαιοι* aber ſind in dem prieſterlichen Sinne gleich *μεμυημένοι*, wie **Hom. Hymn. Cer. v. 367.** *οἱ ἀδικήσαντες*, hernach erklärt: *οἵ κεν μὴ θυσίῃσι τεὸν μένος ἱλάσκωνται, εὐαγέως ἔρδοντες.* Die Seligkeit jener Gerechten iſt auch hier wieder ganz materieller Art, beſtändige Tafelfreuden u. dgl. — Und ſo in faſt allen Stellen, wo von den Segnungen der Weihe die Rede iſt.

zu seyn schien, eine Gelegenheit zu edleren Genüssen, eines geistigeren Götterdienstes, einer leichteren Empfänglichkeit für die Wahrheit seyn würde. Das sind die "besseren Hoffnungen über des Lebens Ende," welche Demeter in Attika einheimisch gemacht hatte, als sie die eleusinische Weihe stiftete. ([109]) Wenn aber dann in einzelnen Stellen zugleich von einer höheren Wahrheit über "des Lebens Anfang" die Rede ist, so ist darunter wohl kaum ein zweites, welches hinter dem jenseitigen läge, zu verstehen; in dieser Rücksicht scheint die eleusinische Theologie vielmehr ganz dieselbe gewesen zu seyn, als die Homerische, daß nehmlich bis auf die wenigen Fälle ganz außerordentlicher Gunst der Persephone ([110]) kein Verstorbener in das Leben zurückkehren könne; sondern jener Anfang eines besseren Lebens ist das Princip der Ordnung und Sittigung, welche Demeter dadurch, daß sie den Ackerbau auf die Erde gebracht hatte, zuerst ihrem Lieblingsvolke, durch dieses der Menschheit mitgetheilt hatte. ([111]) Denn vor dem Ackerbau, hieß

([109]) Dieses ist die gewöhnliche Formel, ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχειν, βελτιόνας, χρηστάς, ἀγαθάς. s. Lob. Agl. p. 69. n. b.

([110]) S. oben A. 73.

([111]) S. diese Stellen b. Lob. Agl. p. 69. Besonders Pindar: Selig, wer als Eingeweiheter dieser Mysterien unter die hohle Erde geht; οἶδεν μὲν βιότου τελευτάν, οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν. Isokrates, Demeter habe die Weihe gegeben, ἧς οἱ μετέχοντες περί τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχειν. Beide Stellen scheinen absichtlich dunkel zu seyn. Doch dient zum Commentar der letzteren Cic. legg. II. 14. Initia ut appellantur, ita revera *principia vitae* cognovimus, neque solum *cum laetitia vivendi rationem* accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. Die principia vitae sind hier die Anfänge eines besseren Lebens der Menschheit, vermöge dessen

es, sei Rohheit und wildes Wesen der Menschen gewesen, die Völker hätten wie Thiere gelebt, der unvernünftigen Natur unterworfen. Erst mit den Demeterfrüchten sei ihnen physische Kraft und intellectuelle Stärke mitgetheilt worden, Sinn für Ordnung, und die Fähigkeiten, dieses Princip der Ordnung in allen ihren Verhältnissen und Zuständen bildnerisch auszudrücken. Eine und dieselbe Gottheit also war es gewesen, welche diesem Leben seine Rohheit, jenem seine Furchtbarkeit nahm, und das ganze Dasein des Menschen zu einem fortlaufenden Zusammenhange milder Fürsorge und allseitiger Veredelung umgeformt hatte. Die Einsicht in diesen Zusammenhang gab die eleusinische Weihe, und wohl war es ein Segen und Vorzug, den sie ihren

---

wir rationem accepimus cum laetitia vivendi. — Auch Aristides hat die Stelle des Isokrates vor Augen gehabt, Eleusin. p. 421. Ddf.: ἀλλὰ μὴν τό γε κέρδος τῆς πανηγύρεως οὐχ ὅσον ἡ παροῦσα εὐθυμία, οὐδ' αἱ τῶν ἐκ τοῦ πρότερον χρόνου δυσκολιῶν λύσεις καὶ ἀπαλλαγαί (das sind die principia vitae), ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς τελευτῆς ἡδίους ἔχειν τὰς ἐλπίδας ὡς ἄμεινον διάξοντας, καὶ οὐκ ἐν σκότῳ τε καὶ βορβόρῳ κεισομένους, ἃ δὴ τοὺς ἀμυήτους ἀναμένειν. Dieses läuft also ganz wieder auf die vulgäre Ansicht hinaus, und auf nichts Anderes auch die Stelle des Sophokles: τοῖσδε γὰρ μόνοις (den Eingeweiheten) ἐκεῖ ζῆν ἐστί, τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἐκεῖ κακά. — Sublimere Lehren scheinen den orphischen Dionysosmysterien und ihrer Version der eleusinischen Weihe zu Grunde gelegen zu haben, soweit man sich auf die Relation des Proklos in Tim. p. 330. verlassen darf; die Eingeweiheten blieben frei von dem beständigen κύκλος γενέσεως, und würden in eine höhere Sphäre des Geistes emporgehoben. Im Uebrigen aber sind auch hier die Belohnungen der Mysten derselben Art, s. Lob. Agl. p. 806. sqq. Einen allgemeineren Zusammenhang der in den Dionysosmysterien fortgepflanzten Vorstellungen über die Fortdauer der Seele sucht Höck Kreta III. S. 204. f.

Myſten damit gewährte, und deſſen ſich Attika und durch daſſelbe ganz Griechenland in ihr erfreute.

Dieſes ſind nun die verſchiedenen Elemente eines Glaubens, welchem die Erde Urſprung und Ur-Sache aller Dinge war, auch des Geiſtigen an ihnen. Es hat ſich gezeigt, daß dieſer Glaube in allen Stücken dem Homer nicht allein fremd, ſondern auch ſeinen Vorſtellungen entgegengeſetzt war. Es hat ſich aber auch dieſes gezeigt, daß er nur in ſehr vereinzelten Elementen in ſeiner Eigenthümlichkeit ſich erhalten, im Ganzen aber der Homeriſchen Vorſtellungsweiſe unterworfen und von ihr abhängig geblieben iſt. Hätten ſich dieſe Elemente für ſich geſtalten und zu einer ſelbſtſtändigen Mythologie entwickeln können, ſo würden wir neben dem Homeriſchen Hades eine zweite Unterwelt haben, welche jenem durchaus nicht ähnlich, ſondern in allen Stücken von ihr verſchieden ſeyn würde. So aber iſt es nur bei einzelnen Reactionen und Modificationen geblieben, durch welche in das poetiſche Schema von den Zuſtänden der Unterwelt, welches die Griechen dem älteſten Epos verdankten, zwar allmälich ein andrer Sinn gekommen, das Schema ſelbſt aber durch alle Perioden der helleniſchen Religion daſſelbe geblieben iſt.

Neben der Anſicht, um dieſes ſchließlich beizufügen, daß die Erde das allgemeine Princip des Lebendigen und Auffenthaltsort der aus den Körpern zurückgetretenen Seelen ſei, macht ſich ziemlich früh noch eine andere bemerkbar, welche lediglich philoſophiſchen Urſprunges iſt, aber vielfältig auf jenen Glauben, auch auf die Religion der chthoniſchen Götter eingewirkt hat. Es iſt die Anſicht, die höhere Luft, der Äther ſei die Subſtanz der Dinge und ihrer Belebung, die menſchliche Seele namentlich ſei, wie

die der Götter, ein Ausfluß des Äthers, sie kehre also, nachdem sie den Leib verlassen, dahin zurück. Vereinigt sich die Idee der Vergeltung mit diesem Glauben, so wird gesagt, die untere Luft, welche der Erde zunächst sei, sei der Ort der Seelen von geringerer Güte, die obere dagegen, der eigentliche Äther der der besseren. In solcher Gestalt kennt diesen Glauben schon Pindar ([112]), überdies spricht Euripides ([113]) ihn aus, und daß er ein nicht ungewöhnlicher war, sieht man aus verschiedenen Grabschriften, die

---

([112]) **Thren. III.** Die Seelen der Gottlosen sind an die untere Sphäre der Luft, welche der Erde zunächst ist (auf dieselbe wird häufig das Gebiet des Pluton und der Persephone übertragen; wie schon bei Empedokles, **Diog. L. VIII. 76.** vgl. Beil. 1.), gebunden; die der Frommen dagegen sind im Himmel bei den Göttern, und feiern diese mit ewigen Gesängen. Dieses Fragment ist nicht ganz sicher; indessen auch sonst gilt beim Pindar unsere Seele für ein Ausfluß der Luft, wie die der Götter, **Nem. VI. 1.** *ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς γὰρ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι.* vgl. **Eurip. Chrysipp. frgm. 6.** *Διὸς αἰθήρ, ἀνθρώπων καὶ θεῶν γενέτωρ.* Auch **Thren. II.** Der Leib stirbt, *ζωὸν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἴδωλον· τὸ γὰρ ἐστί μόνον ἐκ θεῶν*, ist wohl derselbe göttliche Hauch (*αὔρα, πνεῦμα*) zu verstehen, dessen wahres Leben erst mit dem Tode des Leibes angeht. Ein *εἴδωλον* im Sinne Homers kann nicht gemeint seyn. — Uebrigens bietet fast jedes Fragment dieser Threnen eine andere Ansicht über die Zustände nach dem Tode, **frgm. 1.** das homerische Elysium, weiter ausgemalt, **frgm. 4.** die Metempsychose mit der Heroenidee combinirt, **frgm. 8.** die eleusinische Lehre. Gewiß richtete sich der Dichter nach den jedesmaligen Ansichten des Verstorbenen und seiner Familie.

([113]) **Eurip. l. l.** *χωρεῖ δ' ὀπίσω τὰ μὲν ἐκ γαίας φύντ' εἰς γαῖαν, τὰ ἀπ' αἰθερίου βλαστόντα γονῆς εἰς οὐράνιον πόλον ἦλθε πάλιν.* Von dem Aether geht die Beseelung aus, von der Erde die Verkörperung, das Materielle.

dieſelbe Ueberzeugung ausſprechen. ([114]) Eine Modification ihrer iſt die Anſicht, daß unſer Weſen von den Geſtirnen ſtamme, die Seele des Verſtorbenen alſo auch eben dahin verſetzt werde, wo ſie dann in empyreiſchen Chören die Weltſeele umkreiſe. ([115]) Sie hat ihren Urſprung und Zuſammenhang theils in dem orientaliſchen Sternendienſte, theils in der pythagoreiſchen Dämonenlehre. ([116]) Nachmals wurde ſie beſonders durch die Symbolik der Mithrasmyſterien genährt. ([117])

([114]) Z. B. Corp. Inscr. No. 2617.

Ἥιρησεν θανάτου με μόρος· τὸ δὲ σῶμα καλύπτει
Γαῖα, λαβοῦσα γέρας τοῦθ' ὅ δέδωκε πάλιν.
Βῆ γάρ μοι ψυχὴ μὲν ἐς αἰθέρα καὶ Διὸς αὐλάς,
Ὀστέα δ' εἰς Ἀΐδην ἄτροπος εἶλε νόμος

No. 3026.

Ὀστέα μὲν καὶ σάρκας ἐμὰς σπιλάδες διέχευαν
Ὀξεῖαι, κρημνῶν ἅλμ' ὑποδεξάμεναι·
Ψυχὴ δ' αἰθέριον κατέχει πόλον u. ſ. w.

Daher Joh. Lyd. d. menss. III. 10. p. 47. *τὰ τῶν νεκρῶν σώματα ἔκαιον οἱ παλαιοί, συνεξαιθεροῦντες αὐτὰ τῇ ψυχῇ*, d. h. um ihn in Aether aufzulöſen, wie die Seele in denſelben aufgelöſt iſt. Dieſes meint wohl auch, ſo ungeſchickt er es auch ausdrückt, Serv. Virg. Aen. III. 68. Man verbrenne die Todten, ut statim anima in generalitatem, i. e., in suam naturam rediret.

([115]) So in der von Münter antiquar. Abhandl. S. 183—254. behandelten Inſchrift, die er ohne Grund auf die ſamothrakiſchen Myſterien bezieht:

Ἐν δὲ τεθνειῶσιν ὁμηγύριές γε πέλουσιν
δοιαί· τῶν ἑτέρη μὲν ἐπιχθονίη πεφόρηται,
ἡ δ' ἑτέρη τείρεσσι σὺν αἰθερίοισι χορεύει·
ἧς στρατιῆς εἷς εἶμι, λαχὼν θεὸν ἡγεμονῆα.

([116]) Porphyr. antr. Nymph. 28. vgl. van Goens animadv. p. 117. Lob. Agl. p. 932. sqq.

([117]) Dieſe Myſterien bezogen ſich, wie Porphyr. antr. Nymph. c. 6. ſagt, auf *ἡ εἰς κάτω* (d. h. aus der Sternenſphäre auf die Erde) *κάθοδος τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἔξοδος* (die Rückkehr dahin); vgl. c. 23. Doch gab es verſchiedene Auffaſſungen ihrer Symbolik, ſ. Porphyr. de. abstin. 10. § 16.

§ 10.

Ich kehre nach dieser Abschweifung noch einmal zur Koramythe zurück, um eine andere Eigenthümlichkeit der religiösen Empfindung, welche sich in dieser Mythe ausspricht, hervorzuheben, und dazu gleichfalls in anderen Mythen und Gebräuchen die Analogieen zusammenzusuchen. Jene Eigenthümlichkeit wird auf diese Weise als die besondere Darlegung einer weit verbreiteten Form alter Naturreligion erscheinen, die ich rücksichtlich der characteristischen Art von Mythenbildung, welche sich an sie anschließt, die allegorisch-mystische, in Beziehung auf die Cultusgebräuche, zu welchen sie Anlaß gegeben hat, die sentimental-ekstatische nennen möchte. Die Grundzüge derselben sind in der Tendenz gegeben, das Göttliche mit dem Natürlichen so gänzlich zu identificiren, daß die mit dem jährlichen Cyclus der Belebung und Ertödtung der Natur wechselnden Zustände der besonderen Naturkraft oder Naturerscheinung, welche jedesmal von einem besonderen Gotte repräsentirt wird, mit den Zuständen dieses Gottes selber völlig zusammenfällt. Die Mythe, als die Erzählung von diesen Zuständen des Gottes, muß also natürlich ganz Allegorie seyn; sie faßt die Geschichte des Gottes in den Typen der Zeugung oder Geburt, der Blüthe und Jugend, endlich des Todes zusammen; diese Geburt, Jugendblüthe, und der Tod des Gottes ist nichts weiter als das erste Erscheinen des besonderen Theiles vom Naturleben, welches gemeint ist, dann der Gipfelpunkt ihrer Wirkungen, und endlich ihr Zurücktreten, wodurch sie nach den allgemeinen Gesetzen natürlicher Endlichkeit von ihrer Negativität wiederum absorbirt wird. Mystisch nenne ich diese Art der

Mythenbildung, weil alle Myſtik der Fabel ſowohl als des Cultes ausſchließlich auf dieſem Gebiete ſeine Wurzel hat. In dem Cultus ſolcher Gottheiten aber offenbart ſich eine Sentimentalität, welche uns räthſelhaft bleiben muß, weil unſer religiöſes Gefühl jener Art von Naturbetrachtung ſo gänzlich entfremdet iſt. Es iſt die tiefſte Sympathie mit dem Naturleben, deſſen Zuſtände und Beſtimmungen hier noch ganz und gar zugleich die des menſchlichen Selbſtgefühles ſind. Der Frühling iſt ein Jubel der Natur, welcher das menſchliche Bewußtſeyn zu ekſtatiſcher Freude aufregt; der Winter ein Schmerz, ein Sterben der Natur, durch welches der Menſch ſich ſelbſt dem Tode und ſeiner Verzweiflung preisgegeben glaubt, und in den düſterſten Handlungen leidenſchaftlicher Verzweiflung einen Troſt und eine Zerſtreuung ſucht.

In der Koramythe haben wir die doppelte Perſonification, des Erdbodens als einer Kraft, und der Vegetation als einer Erſcheinung bemerkt. Demeter iſt erzürnt, iſt verborgen, wenn der Erdboden zu produciren aufhört. Perſephone hat ſie verlaſſen, iſt in den Hades hinabgeſtiegen. Demeter iſt voll Freude, wenn die Fluren ſich wieder beleben, Perſephone iſt dann aus dem Dunkel des Todes an das Leben des Lichtes, zu ihrer Mutter zurückgekehrt. In den nun kurz zu behandelnden Fabeln werden wir dieſelbe Vorſtellungsweiſe, aber unter ſehr verſchiedenen Formen des ſymboliſchen Ausdruckes, wiederfinden. Ich gehe von ſolchen Mythen und Gebräuchen aus, wo ſie ſich zwar am wenigſten deutlich, aber doch ſchon nach den Grundzügen ausſpricht, um dieſe, je weiter die Unterſuchung vorſchreitet, deſto markirter und beſtimmter hervortreten zu laſſen. So werden ſich zugleich feſtere Reſultate über

die Abſtammung, Zeit und Art der Entwicklung dieſer eigenthümlichen Religioſität vorbereiten laſſen, welche dann ſchließlich in dem folgenden Aufſatze zuſammenzufaſſen, der Homeriſchen Götterwelt, welche auch hier den Gegenſatz bildet, gegenüberzuſtellen, und in ihrem Zuſammenhange mit der ſpecielleren Geſchichte der helleniſchen Myſtik zu beleuchten ſind.

Die Elemente einer ſolchen Naturreligion bietet nun zuerſt der argiviſche und attiſche Zeuscult, welcher ſeinen Anfängen nach vorhelleniſch, ſeine Eigenthümlichkeiten trotz der Stürme, welche das Eintreten der helleniſchen Periode bezeichnen, gerettet hatte. In Argos hatte das vor vielen Tempeldienſten Griechenlands ehrwürdige Inſtitut des Heradienſtes dieſe Schonung bewirkt, welches wegen ſeiner Beziehungen auf den Heraklescult auch den Doriſchen Heraklïden heilig geblieben war. Man feierte hier beſonders die Liebe des Zeus und der Hera, ihr erſtes Beilager, durch welches ſie Gemahlin des Himmelskönig es und Vorſteherin der Ehe (τελεία) geworden war. Aber Zeus iſt hier nicht Himmelskönig in dem Homeriſchen Sinne, ſondern dieſer Himmel, den er zu Argos vertritt, iſt ganz die Naturkraft, das fruchtbare Naß, welches die Erde im Frühjahre beglückt, im Herbſte überwältigt, Hera ſelbſt iſt in dieſem Zuſammenhange ſo gut wie Demeter in der Koramythe, der fruchtbare Erdboden, ihr Beilager iſt das Frühlingsfeſt der Natur, wenn "der Himmel liebt die Erde zu umpfahen." (1) Zeus kommt mit Sturm und Regenſchauer,

(1) Aeschyl. Danaid. b. Ath. XIII. p. 600. A.
Ἔρᾳ μὲν ἀγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν,
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἡ δέ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον.

in der Gestalt eines Kukuks, als des Verkündigers der ersten Regengüsse des Frühlings (2), welche Verkleidung dann aber nach der spätern Ueberlieferung, in welcher uns die Legende überkommen ist (3) zugleich dazu dient, die Hera zu überraschen und zu hintergehen. Das Fest dieses Beilagers, nach der Mythe des ersten und eines verstohlenen, feierte man wie eine wirkliche Hochzeit, gerade so wie den γάμος des Pluton und der Persephone, welche Feier eben so einem herbstlichen Acte der Natur entspricht, wie jene dem des Frühjahres. Man feierte es mit allen den symbolischen Gebräuchen, welche die griechische Hochzeitssitte vorschrieb (4), außerdem, als im Frühlinge, mit Anthesphorien;

Wahrscheinlich sprach Aphrodite diese Verse. — Ich folge hier der Darstellung von Welcker zu Schwenck etymol.-mythol. Andeutungen S. 267 f. Dieser erinnert an die Worte Logau's "dieser Monat ist ein Kuß, den der Himmel giebt der Erde, daß sie jetzo eine Braut, künftig eine Mutter werde."

(2) Hesiod. ἔργ. 486. f.

(3) Schol. Theocr. Id. XV. 64. wird diese Legende erzählt aus Ἀριστοτέλης ἐν τῷ περὶ Ἑρμιόνης ἱερῷ. Wahrscheinlich ist mit Welcker περὶ Ἥρας ἱεροῦ zu schreiben, und jenes Buch war eine Exegese der argivischen Heraheiligthümer, wie es dergleichen Monographieen nachmals so viele gab. Schwerlich aber ist von dem Stagiriten Aristoteles die Rede. Vielmehr entweder ist es ein anderer, oder der Name könnte mit dem des Periegeten Ἀριστείδης verwechselt seyn, wie dieses auch sonst geschieht, z. B. in den Angaben über Dodona b. Steph. B. v. Δωδώνη p. 165. 20. Ddf. wo andere Citate derselben Stelle anstatt Ἀριστείδης Ἀριστοτέλης haben. Unwahrscheinlich ist die Correctur jenes Titels und die Beziehung auf die Politien des Aristoteles b. Graßhof, Jahn's Jahrbb. X. 2. p. 142.

(4) So kommen auch alle Anspielungen auf die griechischen Hochzeitsgebräuche hier wieder vor, die Granate, das Hochzeitsbad, die καλύπτρα u. s. w., s. Welcker S. 272. f.

im Ganzen hieß es die Heräen. Zu Platää waren ganz ähnliche Gebräuche und Legenden (5); ebenso zu Samos, dessen Heradienst in sehr früher Zeit von dem argivischen angesiedelt war (6); auf Kreta (7), dessen Zeus ganz dieser Natur-Zeus ist, vom Cultus und der Mythologie durch alle Stadien seines Lebens hindurch begleitet, nur daß leider die Ueberlieferung von jenem so mangelhaft, die von dieser so entstellt ist, daß von den Eigenthümlichkeiten dieser Religion und ihrer Symbolik nicht weiter die Rede seyn kann; endlich auch zu Athen. (8) — Hier aber wohl erst durch spätere Uebertragung des argivischen Dienstes, denn der eigentlich attische Zeuscult ist, obwohl gleichfalls Naturreligion, dennoch darin von dem argivischen wesentlich ver-

---

(5) Darüber hatte Plutarch in der Schrift über die Dädalen zu Platää gehandelt; s. frgm. IX. 3. u. 6. vgl. Paus. IX. 2. § 5, 3. § 1. Wie zu Argos, so ist auch hier die Legende zunächst Erzählung des Vorganges, in Folge dessen Hera zur τελεία geworden.

(6) S. Menodot über die Sehenswürdigkeiten auf Samos b. Athen XV. p. 672 A. sqq. Welcker S. 278 f.

(7) In Knosos Diod. Sic. V. 72. Knosos ist überhaupt der Mittelpunkt dieses Zeus-Cultes. Ueber das Grab des Zeus s. Höck Kreta III. S. 298. 335.

(8) Phot. v. ἱερὸν γάμον. Et. m. p. 468. 52. — Uebrigens wurde in Folge dieser Mythe vom γάμος des Zeus u. der Hera die letztere häufig mit der Rhea, und der ganze Act mit dem schmutzig symbolischen der orphisch-phrygischen Mythe identificirt. So in der Angabe, Chrysipp habe die Obscönitäten des samischen Heracultes interpretirt, s. Lob. Agl. p. 606. sq. Auch auf Euböa, wo jene Legenden gleichfalls heimisch waren, s. Steph. B. v. Αἴδηψος. In diesem Sinne ist das orphische Gedicht περὶ Διὸς καὶ Ἥρας, s. oben S. 54. A. 56. zu nehmen; auch wenn Dio. Orat. XXXVI. p. 453. von ἀῤῥήτοις τελεταῖς spricht, welche sich auf den γάμος Ἥρας καὶ Διὸς bezögen.

ſchieden, daß der Gott überwiegend als zürnender und zu verſöhnender, nicht von der heiteren Seite ſeiner Liebe und Fruchtbarkeit erſcheint. Es iſt der Zeus μειλίχιος, der Sühn-Zeus, mit Gebräuchen düſterer und ſchwermüthiger Art. Er wurde zu verſchiedenen Zeiten des Jahres gefeiert, immer mit Beziehung auf die Zuſtände des atmoſphäriſchen Himmels, welchen er repräſentirt, und ziemlich unter denſelben Gebräuchen, durch Umtragen des ſühnenden Widderfells (9), die dieſem Zeusculte characteriſtiſche Weiſe der Sühnung, und durch Verbindung ſeiner Feier mit der der Todten. In letzterer Beziehung iſt er faſt wie der chthoniſche Zeus; allein weder in Attika noch in anderen Gegenden, wo ſonſt dieſe Art des Zeusdienſtes vorkommt, wurde er für dieſen gehalten (10); auch bleibt die Hauptbeziehung die auf den Gott des Regens, der Wolken und Stürme, welche im Winter ein Schrecken, im Sommer eine Labung ſind; jene Todtenfeier ſchließt ſich wohl nur mittelbar an, weil die Feſte jenes Zeus größtentheils in

---

(9) Das Διὸς κῴδιον, oder wie es gewöhnlich heißt, δῖον κῴδιον. Der Perieget Polemon hatte ein beſonderes Buch darüber geſchrieben. Vgl. Lob. Agl. p. 183. 186. O. Müller Aeſchyl. Eum. S. 140. 146. Hermann Opusc. VI. 2. S. 187. 209.

(10) Müller identificirt ihn mit dem χθόνιος, vgl. oben S. 215. A. 77. Die θεοὶ μειλίχιοι, Paus. X. 38. § 4. Sieb. daſ., ſind wohl χθόνιοι, aber auch Dionyſos war μειλίχιος, und zwar als Gott der Feige, nicht als χθόνιος, und überhaupt ſind Sühnung und Unterwelt, obgleich nahe, doch nicht unzertrennliche Begriffe. Wenn Ζεὺς καθάρσιος, der ſo gut wie μειλίχιος iſt, zu Olympia neben den χθόνιος geſtellt war, Paus. V. 14. § 6., ſo beweiſt dieſes, daß ſie nicht identiſch ſind, nur gewiſſe Beziehungen zu einander haben, eben die der κάθαρσις, welche dem Culte beider gemeinſchaftlich war.

dieſelben Epochen des Jahres fallen, welche auch den chthoniſchen Göttern und der Todtenwelt geheiligt waren. So zuerſt die ſehr alten Diaſien, die gegen Ende des Antheſterion gefeiert wurden. ([11]) Es iſt die Zeit der Grenze zwiſchen Winter und der neuen Jahreszeit, des Todes und der Wiederbelebung, daher ſich auch in dieſem Feſte jene entgegengeſetzte Stimmung ausſpricht, wie in den übrigen Feſten dieſes Monates. ([12]) Es iſt die Feier des alten Winters, welcher ſchon auf dem Rückzuge, noch ſeine Schauer "in Streifen über die grünende Flur" ſendet. — Dann im Monate Skirophorion, wo Zeus Meilichios an den Skirophorien Antheil hatte, da ſie eigentlich der Athena und den chthoniſchen Göttern heilig waren. ([13]) Es iſt dieſes die heißeſte Jahreszeit, wo die Erde zum Himmel

---

([11]) S. Thucyd. I. 126. Xenoph. Anab. VII. 8. § 5. Aristoph. Nub. 407. mit d. Scholl. Lucian Tim. § 7. mit d. Scholl. Hesych. v. *Διάσια*. Sie fielen auf den 23ſten Antheſterion und wurden, wie es heißt, *μετά τινος στυγνότητος* begangen. Zeus wurde dann mit Schweineopfern verehrt, als *καθάρσιος*. Auch daraus folgt nicht, daß er identiſch mit dem *χθόνιος*. Zwar iſt das Schwein vorzugsweiſe der Demeter heilig, aber es fragt ſich, ob zunächſt der Ackerbau Stiftenden oder der chthoniſchen. Ferner iſt es auch *καθαρμός* im weiteren Umfange, als blos bei dem Culte der eleuſiniſchen u. theſmophoriſchen Demeter; auch bei der Ekkleſia wurden die üblichen Sühnungen durch Schweineopfer beſchickt.

([12]) S. oben S. 121. 226.

([13]) Auf den 14ten oder 16ten Skirophorion fielen die Buphonien oder Dipolien, das uralte Feſt. Doch von dieſem iſt kaum etwas anderes bekannt, als die Legende, wie das Stieropfer entſtanden. Aber auch an dem Feſte der Skirophorien (vgl. oben S. 124.) wurde das *δῖον κώδιον* umgetragen, ſ. Suid. s. v.

um kühlenden Thau und Regen ſchreiet (14); wie um dieſelbe Zeit auch am Berge Pelion in feierlicher Proceſſion, die Einzelnen mit Bocksfellen bekleidet, zum Zeus, er möge gegen den ſengenden Sirius ſchützen, gebetet wurde. (15) — Endlich wiederum im Herbſte, gegen die Ankunft des *χειμών*, wo Regen und Sturm wieder die Oberhand gewinnen. Dieſes beſonders im Monate Mämakterion, der ganz dieſem Zeus Meilichios heilig, und nach ſeinem Epithete *Μαιμάκτης* genannt war, dem Gotte der wilden, tobenden, ſtürmiſchen Atmoſphäre. (16) Man feierte dann die Mämakterien, die gegen das Ende des Monates fielen, wiederum mit verſchiedenen Sühnungen verbunden und ſchwermüthigen Charakters. (17)

---

(14) Auf der Burg zu Athen war ein *ἄγαλμα Γῆς, ἱκετευούσης ὗσαί οἱ τὸν Δία.* **Paus. I. 24. § 3.**

(15) **Dicaearch frgm. de Pelio.** *Ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς — Διὸς ἀκταίου ἱερόν ἐστι, ἐφ' ὃ κατὰ κυνὸς ἀνατολήν* (Aufgang des Sirius gegen Ende Boedromion), *κατὰ τὸ ἀκμαιότατον καῦμα ἀναβαίνουσι τῶν πολιτῶν οἱ ἐπιφανέστατοι, — ἐνεζωσμένοι κῴδια* (*κῴδιον* iſt zu ſchreiben, nicht *κώδιον*, ſ. **Etym. M, p. 550. 6. Gud. 356. 58.**) *τρίκοπα καινά. τοιοῦτον συμβαίνει ἐπὶ τοῦ ὄρους τὸ ψῦχος.* Alſo man wünſchte, daß die Kühlung ſich von dem Gipfel des Berges in das Thal hinabſenken möchte. Zeus iſt der *ἱκμαῖος, ὑέτιος, νεφεληγερέτης*, als ſolcher gewöhnlich auf Bergen verehrt; jene *κῴδια* ſind wieder die Felle der Sühnböcke; die Sühnopfer waren ohne Zweifel jener Proceſſion vorhergegangen.

(16) **Phot.** *Μαιμακτηριών, ἀπὸ Διὸς Μαιμάκτου· Μαιμάκτης ὁ ἐνθουσιώδης καὶ ταρακτικός, ἀρχὴν λαμβάνοντος τοῦ χειμῶνος· ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ ὁ ἀὴρ ταράττεται καὶ μεταβολὴν ἴσχει.*

(17) Sie ſind wieder dem *Ζεὺς μειλίχιος* oder *καθάρσιος* heilig; ſ. **Eust. p. 1935. 8. f.** Sie fielen auf den 20ſten Mämakterion, wie aus **Corp. Inscr. No. 523.** folgt. **Euſtath.** ſagt, ſie ſeien gefeiert *φθίνοντος Μαιμακτηριῶνος, ὅτε ἤγοντο τὰ πομπεῖα* u. ſ. w. Dieſes ſind die *ἀποδιοπομπήσεις*, die Sühnungs-Umzüge mit dem *δῖον κῴδιον*.

Dieſes Element einer alten Naturreligion läßt ſich auch in den Localdienſten anderer Götter nachweiſen, ſo namentlich der attiſchen Pallas; allein hier und ſonſt liegt es nur ſporadiſch vor; eine Art von Zuſammenhang aber bieten wiederum die Apolliniſchen Feſte. Und gerade bei dieſem Culte iſt es um von ſo größerem Belange, weil Apollon von allen der am meiſten helleniſche Gott, und beſonders in den doriſchen Culten jenem Orgiasmus und Myſticismus gerade zu feindlich und entgegengeſetzt iſt. (18) Doch auch bei ihm findet das ſtatt, was faſt in allen Kreiſen der helleniſchen Religion der Fall iſt: Beſtandtheile eines anderen, eines älteren Glaubens haben ſich mit Beibehaltung der helleniſch-epiſchen Nomenclatur und Mythologie mit der Religion, aus welcher dieſe urſprünglich hervorgegangen, zuſammengeſchloſſen und aſſimilirt, und daraus iſt denn auch hier ein drittes hervorgegangen, ein aus beiden Characteren Gemiſchtes, wo freilich das helleniſche Element bei weitem überwiegt, neben demſelben jedoch deutliche Spuren von jenem zweiten Ingredienz, des Naturdienſtes, zu finden ſind. So beſonders in dem Culte des ioniſch-aſiatiſchen Apollo, deſſen Mittelpunkte Lycien und Delos

(18) Dieſes hebt Plutarch hervor de *Ei* ap. Delph. c. 21. Apollon u. Pluton werden hier einander entgegengeſetzt, jener als Repräſentant einer Religioſität, wo Sammlung des Gemüths, Ruhe und Leidenſchaftsloſigkeit das Charakteriſtiſche ſei, dieſer als Repräſentant der entgegengeſetzten, der enthuſiaſtiſchen Aufregung, des ekſtatiſchen Wechſels: ὡς ὀυδέποτε, heißt es vom Apoll, γενομένης περὶ αὐτὸν ἐκστάσεως καὶ μεταβολῆς, ἀλλ' ἑτέρῳ τινὶ θεῷ, μᾶλλον δὲ δαίμονι τεταγμένῳ περὶ την ἐν φθορᾷ καὶ γενέσει φύσιν τοῦτο ποιεῖν καὶ πάσχειν προσῆκον u. ſ. w.

waren, und noch mehr in dem des gleichfalls Apollo genannten, aber von dem Doriſchen wenigſtens durchaus verſchiedenen (19) Gotte, dem, welcher ſeit vorhelleniſcher Zeit in Theben, Sikyon und Amyklä verehrt wurde, welchem die Karneen und Hyakinthien heilig waren. Der erſtere iſt ein Gott der Feldfrucht und ihres Gedeihens, zugleich derjenige, welcher am erſten zu der ſeit Euripides üblichen Verwechſelung des Apollon und des Helios Anlaß geben mochte. Man feierte ihn zu Delos und Milet, auch zu Delphi, als einen Kommenden und Gehenden, wobei gleichfalls die Idee einer mit den Jahreszeiten wechſelnden, alſo von ihnen bedingten Energie des Gottes zu Grunde liegt, gerade wie bei der Demeter, nur daß hier der Schmerz um die Tochter, beim Apollon aber eine Abreiſe (ἀποδημία) in ferne Gegenden als die Urſache angegeben wird, warum ſeine Wirkſamkeit abnehme. Man gab ihm dann förmlich das Geleit mit ſogenannten ὕμνοις ἀποπεμπτικοῖς, bei der Erneuerung des Jahres aber rief man ihm wiederum zur

(19) Dieſen Unterſchied nimmt auch Müller an, Dor. I. S. 353. f. Die Unterſcheidung eines helleniſch-doriſchen und eines aſiatiſch-ioniſchen ſcheint mir nicht weniger nothwendig, namentlich wegen der verſchiedenen Bedeutungen dieſer Culte. Auch rückſichtlich der äußeren Geſchichte des Apollodienſtes läßt ſich eine Zuſammengehörigkeit dieſer beiden Zweige der apolliniſchen Religion nicht nachweiſen. Kreta zum Durchgangspunkte zu machen, wo ſich der doriſche Apollon feſtgeſetzt habe, um ſich von dort nach Delos, Aſien u. ſ. w. zu verbreiten, iſt eine in mehr als einer Beziehung ſehr mißliche Annahme; vgl. Höck, Kreta III. S. 143. f. Dagegen ſind ſichere Merkmale, innere und äußere, daß der ioniſche Apoll mit dem lyciſchen zuſammenhängt, welcher ein thrakiſcher Gott genannt werden mag, Höck Kreta II. S. 258. f.

Rückkehr und holte ihn ein, mit ὕμνοις κλητικοῖς; ſolche Hymnen, von dieſer und jener Art, gab es von den größten Meiſtern der Lyrik. (20) Dieſe, ſeine Wiederkehr in die Landſchaft (ἐπάνοδος, ἐπιδημία) feierte man gegen Anfang des Sommers, wenn die Nachtigallen, Schwalben und Cicaden ſingen, die Flüſſe dem Gotte zu Ehren ihre Wogen heben, und wenn auf den Äckern das erſte Korn geſchnitten und die Feldfrüchte geerndtet werden. (21) In den ioniſchen Staaten, zu Athen, Delos, Milet, Paros, Maſſilia, feierte man darauf ihm zu Ehren das Erndtefeſt der Thargelien, wo er völlig Naturgott iſt, der Zeitiger der Feldfrüchte, welche eigentlich Θαργήλια hießen, die Theilnehmer des

---

(20) **Menander encom. cap. 3. 4. vgl. p. 30.** κλητικοὶ μὲν οὖν, ὁποῖοί εἰσιν οἱ πολλοὶ τῶν τε παρὰ Σαπφοῖ ἢ Ἀνακρέοντι ἢ τοῖς ἄλλοις μετρικοῖς, κλῆσιν ἔχοντες πολλῶν θεῶν. ἀποπεμπτικοὶ δὲ, ὁποῖοι καὶ παρὰ τῷ Βακχυλίδῃ ἔνιοι εὕρηνται, ἀποπομπήν, ὡς ἀποδημίας τινὸς γενομένης, ἔχοντες. **p. 37. 38.** ἀποπεμπτικοὶ — ἐπιλέγονται ἀποδημίαις θεῶν νομιζομέναις ἢ γινομέναις, οἷον Ἀπόλλωνος ἀποδημίαι τινὲς νομίζονται παρὰ Δηλίοις καὶ Μιλησίοις, καὶ Ἀρτέμιδος παρὰ Ἀργείοις. — — ἀνάγκη δὲ γίνεσθαι καὶ τὴν εὐχὴν ἐπὶ ἐπανόδῳ καὶ ἐπιδημίᾳ δευτέρᾳ. — Ἐπιδημοῦντος Ἀπόλλωνος ist der Hymnus des Kallimachus, auf den Apoll gedichtet; doch hier iſt ἐπιδημία anders zu verſtehen, **Scholl. z. v. 1.** Λέγεται δέ ἐπὶ τῶν μαντευομένων τὰ θεῖα καὶ ἐπιδημεῖν καὶ ἀποδημεῖν· καὶ ὅταν μὲν ἐπιδημῶσι, τὰς μαντείας ἀληθεῖς εἶναι, ὅταν δὲ ἀποδημῶσι, ψευδεῖς. Eine ächt prieſterliche Theorie!

(21) Vgl. die Skizze des ὕμνος κλητικὸς auf den delphiſchen Apoll von Alcäus, b. Himerius; **Alc. frgm. p. 23. Matth.** — Müller Dor. I. S. 268. f. Als Ort, wohin Apollon ſich entferne und von wo er zurückkehre, wurde in den ioniſchen Staaten Lycien genannt, zu Delphi das Fabel-Volk der Hyperboreer.

[illegible] Demeter Chloe. (22) Auch der [illegible] und jener bangen Stimmung, [illegible] gewöhnlich ist, fehlt bei diesen [illegible] mit diesem Erndtefeste waren wiederum [illegible] in älterer Zeit sogar aus [illegible] zu haben scheinen. (23) Allein [illegible] der Natur sich be- [illegible] und [illegible] Religiosität herrschte [illegible] zu Amyklä, [illegible] Berichten eine [illegible] machen können. (24) Sie [illegible] den Gluthen [illegible] des Naturlebens [illegible] Zeit, wo man [illegible] Gegenden den

[illegible] unten; die [illegible] Meurs. Graec. Fer. s. v.; [illegible] besonderes Opfer [illegible] Am 7ten, [illegible] nach Delos ab- [illegible] waren, sieht [illegible] Hesych. s. v. u. Parthen. Erot c. 9. Eigentlich [illegible] welche dann [illegible] Bekk. anecd. p. 263. 24. Etym. M. p. 443. 18.: Der Thargelion [illegible] der Monat, wo besonders die Feldfrüchte von der Sonne ihre Reife bekommen, [illegible] von [illegible] s. Welcker z. Schwenck. S. 341.

(23) S. Müller Dor. I. S. 326. Dieselbe Art vom Opfer kommt auch sonst im apollinischen Culte vor, zu Leukate, Magnesia u. s. w.; vgl. das. S. 231. 259.

(24) Polykrates [illegible] b. Ath. IV. p. 139. D. sq. Manso Sparta I. 2. S. 203. f.

Helios, oder den grauſamen Kronos zu feiern pflegte. (25) Die Hyakinthien hatten von dem Hyakinthos ihren Namen, dem ſchönen Jünglinge, der in der Blüthe ſeiner Jahre vom Apollon beim Diskosſpiele getödtet wird, einer Perſonification eben jener Reize des Naturlebens, welche dann der Jahreszeit erlagen, und deren geeigneter Typus die Blumenwelt des Lenzes iſt, der Hyakinthos, Narciſſos u. ſ. w. (26) Jenes Feſt war ganz Todtenfeier des Hyakinthos, Feier ſeines Todes, aber auch ſeiner Erhöhung durch den Tod zum Heros und Dämon (27), denn hier verbinden ſich

---

(25) Das Genauere Manſo III. 2. S. 200. f. Das Feſt des Helios in Rhodos war um dieſelbe Zeit, ſ. Heffter Rhod. III. S. 9. Die Kronien waren gleichfalls Erndtefeſt und hatten den nehmlichen Charakter, ſ. Heffter Schulztg. 1833. Abth. II. No. 29. Rhod. III. S. 12. f. Sie fielen zu Rhodos zu Anfang deſſelben Monates, in welchem die Hyakinthien u. Haleien gefeiert wurden, zu Athen etwas früher.

(26) Der Hyakinthos war auch der chthoniſchen Demeter heilig, zu Hermione, wo dieſe Blume den Namen κοσμοσάνδαλος führte, Paus. II. 35. § 4. In beiden Culten, dieſem der Demeter, und jenem des Apollon, war jene Blume alſo das Symbol der vergänglichen Naturſchönheit, und inſofern dieſer Moment von beiden hervorgehoben wird, iſt allerdings eine Verwandtſchaft zwiſchen ihnen, dieſelbe Art der Religioſität, aber wohl keine nähere, wie Müller Dor. I. S. 354. f. anzunehmen geneigt iſt. Der Narciſſos, welchen Kore pflückt, und überhaupt die Blumen der Anthologie, ſ. oben S. 83. f., haben dieſelbe Bedeutung. In Kreta hieß dieſer heilige Narciſſos Δαμάτριον sc. ἄνθος. Hesych. s. v.

(27) Auf dem alten θρόνος des amykläiſchen Apollon war eine Art Himmelfahrt des Hyakinthos abgebildet, Paus. I. I. § 4. Das iſt eben ſeine Apotheoſe. Man verehrte ihn als Heros an ſeinem Grabe. Die Göttergruppe, womit das Grab geſchmückt war, iſt zuſammengeſetzt aus den Gewalten des Todtenreiches, wie Pluton, Perſephone, Demeter, und aus

wiederum beide Ideen, die des Todes und die einer höheren, durch den Tod zu erlangenden Dignität, dieſelbe Combination, welche in der vorhergehenden Abhandlung durch eine beſondere Reihe von Analogieen erörtert wurde, und welche für dieſen Zuſammenhang beweiſt, daß beides, dieſe Sentimentalität und jene eigenthümliche Weiſe der Theologie, in einer und derſelben Naturreligion ihre gemeinſchaftliche Wurzel haben.

Die Figur des Hyakinth leitet uns zu einer ganzen Folge ähnlicher Perſonificationen, welche ſich theils in den griechiſchen Staaten finden, und dort aus der vorhelleniſchen Zeit abzuleiten ſeyn möchten, größtentheils aber bei den Stämmen Vorderaſiens, der Inſeln und Thrakiens, welche im Allgemeinen dieſelbe Religion, wie jene vorhelleniſche Bevölkerung Griechenlands gehabt zu haben, und auch ſonſt dieſen, wenn nicht unmittelbar verwandt, doch in der Weiſe angehörig geweſen zu ſeyn ſcheinen, daß die Pelasger ſich ebenſo leicht mit ihnen, als auf der anderen Seite mit den Hellenen aſſimiliren konnten. Die Geſchichte, Sitten und ganze Nationalität dieſer Stämme iſt uns leider nur auf ſehr fragmentariſche Weiſe bekannt, aber Alles, was wir von ihnen durch Ueberlieferung wiſſen, beweiſt, daß ſie ſich ſehr früh einer glänzenden und vielſeitigen Cultur zu erfreuen hatten, und es iſt mehr als wahrſcheinlich, daß die helleniſche Bildung in allen Beziehungen, namentlich auch

---

denen der Naturſchönheit: Dionyſos, die Horen u. ſ. w. Die Horen aber ſind als Göttinnen der Reife zugleich die des Todes, denn auch in dieſem Begriffe, τὰ ὡραῖα, ſind beide Ideen vereinigt. So ſind ὡραῖα i. q. νεκύσια. b. Hesych. vgl. Eurip. Suppl. 175. Roß inscr. Gr. ined. n. 86. p. 38.

in der Religion, eben dieſen Stämmen mehr zu verdanken gehabt habe, als jenen Völkern des tieferen Aſiens und Afrikas, bei denen man ſonſt wohl die Anfänge helleniſcher Culturgeſchichte zu ſuchen pflegt, zuſammengenommen, den Phöniciern und Ägyptiern. Einen merkwürdigen Aufſchluß über die Zuſammengehörigkeit dieſer Völkerſchaften, theils unter ſich, theils mit den Pelasgern, gewährt das Homeriſche Verzeichniß der Bundesvölker des Priamus, wo als drei beſondere Gruppen, aber alle zu derſelben Sache für das damals bedeutendſte Reich Vorderaſiens und gegen die Hellenen vereinigt, genannt werden, einmal die Völker des Idagebirges, beſonders ſeiner nördlichen Abdachungen, dann die Einwohner des benachbarten Europa, vom Axios bis zum Hellespont und höher hinauf, thrakiſche Stämme, aber unter ihnen auch die Pelasger, drittens die Bevölkerung des ſüdlicheren und öſtlicheren Vorderaſiens, Myſer, Phryger, Karer u. ſ. w. (28) In jenem älteſten Nationalkriege ſtehen die Pelasger nicht für die Hellenen ſondern gegen dieſelben, woraus wenigſtens dieſes folgt, daß ſie nur entfernt als deren Verwandte angeſehen werden dürfen. Sie ſind Verbündete dieſer thrakiſchen Stämme, welche in vorhelleniſcher Zeit ſowohl Vorderaſien bevölkert, als ſelbſt Griechenland theilweiſe beſetzt hatten (29): folgten alſo

(28) S. Il. β. 816 — 877

(29) Daß die Phryger und Myſer aus Europa nach Aſien eingewandert und den Thrakern verwandt waren, iſt alte Ueberlieferung, ſ. Creuzer **Historic. graec. antiquiss. frgm. p. 170. sqq.** Völcker Spuren ausländ. Culte b. Homer, Rhein. Muſ. 1832. p. 174; und über die Verwandtſchaft der phrygiſchen und thrakiſchen Sprache Grotefend in **Transact. of the Royal Asiatic Society of Gr. Brit. III. 2. p. 317.** f. Die Lyder und Karer galten für

demſelben Intereſſe und auch wohl derſelben Sinnesw[illegible] wie jene. Es kommt hinzu die Ueberlieferung, die ſich den Sagen verſchiedener pelasgiſcher Stämme wiederh[illegible] daß dieſe, von den Hellenen aus ihren Sitzen verdrä[illegible] eben zu jenen Völkerſchaften nach Vorderaſien ſich geflü[illegible] hatten (30); überdies die Thatſache, daß die Pelasger, [illegible] ſie unter dieſe, oder überhaupt nachmals ſogenannte bar[illegible] riſche Nationen verſetzt waren, eben ſo leicht ſich mit ihn[illegible] vermiſchten und aſſimilirten, als daſſelbe zwiſchen Pelasge[illegible] und Hellenen dann der Fall war, wenn dieſe beiden [illegible] denſelben Landſchaften und Staaten neben einander ſi[illegible] entwickelten. (31) Dieſes zuſammengenommen glaube ich, daß zwiſchen Pelasgern und Hellenen nicht das nahe Ver[illegible]

Verwandte der Myſer, und die Bithynen, Mariandynen u. ſ. w. ſind eben dahin zu rechnen. Von den Sitzen der Thraker mythiſcher Zeit ſ. Bode Orph. p 113 sq. Wie dieſe Thraker ſich zu den ſpäteren verhalten, und wie es gekommen, daß die Cultur bei ihnen ſolche Rückſchritte machte, iſt ſchwer zu beſtimmen. Wahrſcheinlich hatten ſich andere und rohere Nationen mit ihnen vermiſcht. Die Blüthe jener Völker fällt überall in die vorhiſtoriſche Zeit; das Reich des Priamus war in ihrer Geſchichte ohne Zweifel von dem höchſten Momente. Die Periode Lydiens unter den Mermnaden war nur eine Nachblüthe, dieſer Dynaſtie ſelbſt war ſchon eine ausländiſche, die der ſyriſchen Herakliden vorangegangen.

(30) Beſonders in die Gegenden des weiland trojaniſchen Reiches, von Cyzicus u. ſ. f. Dahin flüchteten die Pelasger, von Aeolern vertrieben, ſ. Marquardt Cyzic. S. 40. f., die Tyrrhener aus Böotien, daſ. S. 45. f. Auch Kaukonen waren dort angeſiedelt, wahrſcheinlich auch Dryoper.

(31) Wenigſtens erklären ſie die Hiſtoriker ſeit Herodot für Barbaren da, wo ſie unter Barbaren wohnten; für älteſte Griechen da, wo die helleniſche Cultur auf der ihrigen beruhete, wie beſonders in den ioniſchen Staaten.

hniß ſtattgefunden hat, welches die neuere Ethnographie echenlands aufzuſtellen pflegt; als wäre die helleniſche tur, Religion u. ſ. w. nichts Anderes, als eine Fort- ng und leichte Modification deſſen, was die ſpätere ölkerung bei der früheren vorgefunden hatte; vielmehr, bei einer allgemeinen Zuſammengehörigkeit dennoch im zelnen ein Gegenſatz zwiſchen beiden Stämmen anzu- nen ſei, welcher erſt in Folge einer allmälichen Entwicke- g aufgelöſt und zu einer höheren Einheit und Vermittelung ben werden konnte. Ein Gegenſatz und eine Vermittelung, che vor Allem intereſſant in der Religionsgeſchichte zu ver- en ſind, wo ſie beſtimmter als irgendwo ſonſt vorliegen.

Zu jenen dem Hyakinthos verwandten Perſonificationen ört vor Allem der Knabe Linos, deſſen Anmuth und er Tod in dem Linosgeſange gefeiert wurden, welche n Homer und Heſiod als etwas allgemein Bekanntes nen. (32) Er erlag, wie jener, der verwüſtenden Hitze Sommermitte; unter den Lämmern, heißt es, war er angewachſen, durch Hunde ward er zerriſſen; man feierte zu Theben und zu Argos, an dieſem Orte durch die enannte *Κυνοφόντις*, während der Hundstage. Man chte ſeinen Tod dadurch daß man Hunde tödtete, wie er ſen gefallen war. Dieſe Symbolik, nach welcher auf die

(32) Vgl. über den Linos **Welcker** allgm. Schulztg. 1830. Abth. II. No. 2. f. **Müller** Dor. I. S. 346 f., welche beide auch die verwandten Fabeln vom Hylas u. ſ. f. behandeln; außerdem Bode **Orph. p. 77. sq.** Köſter **de cantill. popul. Gr. p. 16. sq.** Homer gedenkt des Linosgeſanges, **Il. σ. 570.** Heſiod. b. **Eust. p. 1163. 57**, wo es von ihm heißt, *ὃν δὴ, ὅσοι βροτοί εἰσιν, ἀοιδοὶ καὶ κιθαρισταί, πάντες μὲν θρηνοῦσιν ἐν εἰλαπίναις τε χοροῖς τε.* So allgemein war er ſchon damals verbreitet.

Hunde geſchoben wird was in der Jahreszeit liegt, wiederholt ſich auch in der Mythe vom Aktäon, ſoweit dieſelbe auf ihre einfachen Grundzüge wieder zurückgeführt werden kann. (33) Die verheerenden Wirkungen, welche jene Zeit in der ganzen Natur hervorbrachte, ſtellten ſich am deutlichſten an ihnen dar; das Geſtirn ſelbſt, welches um dieſe Zeit am Himmel dominirte, der Sirius, galt für einen wüthenden Hund, welcher dem verderblichen, die erquicklichen Plejaden vor ſich her ſcheuchenden Jäger, Orion folge. Seine Wuth zu beſchwichtigen ward auf den Inſeln beſonders zum Ariſtäos, dem Sender der Eteſien gerufen. (34)

Ähnliche Geſtalten ſind ferner Glaukos, angeblich ein Sohn des Minos. Als Knabe beim Spiele beſchäftigt, ſtarb er eines plötzlichen Todes, hernach zu einem Dämon des Meeres vergöttlicht, als ſolcher auf den Inſeln und an den Küſten verehrt, wahrſcheinlich aus der Zeit wo die Karer in dieſen Gegenden herrſchten. (35) Denn auch ihnen

(33) Sie ſcheint mit dem Culte des Zeus Aktäos, ſ. A. 15, und des Ariſtäos, ſ. A. 34, zuſammenzuhängen; ſ. Müll. Orch. m. S. 348. Auch der tegeatiſche Heros Skephros gehört in dieſe Reihe, ſ. Paus. VIII. 53. § 1. u. Welcker a. a. O. No- 3.

(34) So beſonders auf den Inſeln, wo die Wirkungen der hei- ßeſten Jahreszeit am meiſten zu fürchten waren, wie auf Keos, ſ. Bröndſted Reiſ. u. Untrſſ. I. S. 40. f. Dieſer Ariſtäos wird bald mit dem Zeus, bald mit dem Apollon identificirt. Urſprünglich ſcheint er ein Dämon für ſich geweſen zu ſeyn.

(35) Ueber die Fabel vom Glaukos, als dem Sohne des Minos, ſ. Höck Kreta III. S. 286. f. Sohn des Minos heißt er wohl, weil dieſer Name überhaupt Collectiv für die kariſche Sage, Religion, Geſchichte u. ſ. w. iſt. Als θαλάττιος u. πόντιος wurde er auf vielen Inſeln und an den Küſten verehrt, namentlich an der böotiſchen zu Anthedon, weshalb er auch Sohn des Anthedon heißt. S. Mnaſeas b. Athen VII. p. 296. B.

war dieſe Schwermüthigkeit der Naturanſchauung und jene Sentimentalität des Liedes eigenthümlich, welche der gewöhnliche Ausdruck der erſteren war.(36) Ferner die Ino-Leucothea mit ihrem Knaben Palämon, die gleichfalls zu Gottheiten des Meeres erhoben, am Iſthmos und in den Seeſtädten durch Myſterien und Trauergeſänge gefeiert wurden, urſprünglich wohl den Kadmeern angehörig.(37) Bei den Bithynen klagte man um den ſchönen Hylas, den die Nymphen entführt hatten(38); bei den Mariandynen um den lieblichen Bormos, deſſen Tod um die Sommermitte zur Landesflöte geſungen wurde(39); bei den Dolionen um den Kyzikos(40); bei den Myſern um den Myſion(41); bei den Phrygern um Lityerſes zur Erndtezeit(42); auf

(36) S. Pollux. IV. 76. Schol. Platon. p. 452. Schol. Aristoph. Ran. 1337. Suid. a. Proverbb. s. v. *Καρικὴ Μούσῃ.*

(37) S. Müll. Orchom. S. 174. f. Am Iſthmus war dieſer Cult zu einer Art von Myſterien entwickelt, wobei Palämon als Heros und chthoniſches Weſen verehrt wurde, ſ. Paus. II. 2. 1. Corp. Inscr. No. 1104. Auf ähnliche Weiſe wurde die Leukothea zu Elea verehrt; ſ. Xenophanes b. Aristot. rhetor. II. 23. frgm. ed. Karst. p. 85. N. 35.

(38) Müller Orchom. S. 293.

(39) Nymphis, b. Athen XIV. p. 619. F. Pollux. IV. 54. Schol. Aesch. Pers. 933. Eust. z. Dionys. Perieg. 787. Hesych. v. *Βῶρμον* u. *Μαριανδυνός.* Der Mariandynengeſang, angeblich vom Mariandynos erfunden, war dann überhaupt *θρῆνος.*

(40) Schol. Apollon I. 1135. Ueber die Dolionen ſ. Marquardt Cyz. S. 39. 40. Kyzikos als Heros gehört nicht urſprünglich ihnen, ſondern den Pelasgern, die ſich unter ihnen anſiedelten.

(41) Aesch. Prs. 1059. Eust. a. a. O.

(42) Schol. Theokr. X. 41. Apostol. XII. 7.

Cypern um Kinyras (43); zu Peluſion um den Maneros. (44) Alle dieſe Figuren haben denſelben Charakter. Es ſind ſchöne Jünglinge, liebliche Knaben, die in der Blüthe ihres Lebens durch plötzlichen, mehr oder weniger grauſamen Tod dahingenommen (45), und um die Jahreszeit, welcher die Naturſchönheit erliegt, in klagenden Geſängen und mit orgiaſtiſchen Gebräuchen gefeiert werden. Jene Geſänge des Grabes und des Todes, θρῆνοι, οἶκτοι (46), ſind mit dieſen Culten regelmäßig verbunden; es gab ihrer eben ſo viele beſondere Weiſen, als Namen ſolcher Jünglinge waren. Die Griechen haben ſie von jenen Nationen gelernt, und benutzten ſie zu ihren Leichenbegängniſſen und verwandten Gottesdienſten. Mythologiſch findet man jene Namen ver-

---

(43) Kinyras wird Aphroditenprieſter und Erfinder klagender Adoniasmen genannt; κινύρασθαι iſt überhaupt θρηνεῖν. Schol. Il. ρ. 5.

(44) S. Herod. II. 79. Clearch b. Hesych. v. *Μανέρως*.

(45) Der allgemeine Ausdruck für ihren Tod iſt ἀφανίζεσθαι, ἀφανισμός, ſ. Welcker a. a. O. No. 2. A. 47. So ὁ Ὕλας ἀφανὴς ἐγένετο Antonin. Lib. 26. Κόρην Δήμητρος ἀφανῆ γενέσθαι χρόνον ἐστὶν ὅν. Aristid. Eleusin. p. 416. Ddf. ὁ Διονύσου αφανισμός Clem. Strom. VI. p. 571. Ζάμολξις ἐκ τῶν Θρηϊκων ἠφανίσθη Herod. IV. 95. ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀρτέμιδος τόνδε τόπον, ἐν ᾧ ἀφανὴς ἐγένετο ἡ Βριτόμαρτις, ὠνόμασαν Ἀφάην. Antonin. Lib. c. 40. Es iſt das plötzliche Verſchwinden, das Zurücktreten aus der Erſcheinung, ein bedeutſamer Euphemismus für Sterben.

(46) Ueber οἶκτοι als eine beſondre Art von Gedichten ſ. Göttling z. Theodos. p. 224. Sänger der Todtenklage, ἀοιδοὶ θρήνων, kennt ſchon Homer Il. ω. 720. Nachher die lyriſche Gattung, vgl. Franke Callin. p. 125. sq. Bei Leichenbegängniſſen wurden beſonders kariſche Klageweiber angeſtellt. Hesych. v. *Καρίναι*.

ſchiedentlich untergebracht; bald heißen ſie Königsſöhne (47), bald Heroen und Stammväter ihrer Nation; gewöhnlich zugleich Erfinder jener Klageſänge, durch welche das bedeutſame Andenken ihrer Leiden erhalten wurde.

Ganz dieſelbe Art der Gefühlsrichtung iſt es nun auch, die ſich in der Koramythe ausſpricht, wo der Raub des reizenden Demeterkindes ja auch nur ihren Tod, dieſer aber wiederum die allgemeine Endlichkeit des Naturlebens auf Äckern und Wieſen bedeutete; dieſelben Grundzüge in der Mythe ſowohl als in den gottesdienſtlichen Gebräuchen, welche gleichfalls großentheils wehmüthige Klage und Trauergeſang um dieſen Raub, um dieſen Tod waren. (48) Nach Anleitung dieſer Analogieen aber läßt ſich dann wohl mit einiger Wahrſcheinlichkeit auf die Zeit und den nächſten Antrieb zu jenen Dichtungen, welche den Raub der Kore in die helleniſche Fabel einführten, zurückſchließen. Ihre Anfänge fielen in die Zeit des Heſiod und der älteſten Lyrik; dieſes iſt aber überhaupt die Periode, wo jene Elemente einer der epiſchen Religioſität entgegengeſetzten

---

(47) So wird auch Pelops, der Myſer, zerriſſen und wieder hergeſtellt, ſ. **Pind. Ol. I. 26. sq. Bacchyl. fr. 49.** vgl. **Serv. Virg. Aen. VI. 603. Georg. III. 7. Mythogr. III. 6. § 21.** Auch die Sage vom Adraſt, dem Sohne des Lyderköniges, den der Eber tödtet, weil das Verhängniß es will. **Herod. I. 36. f.**, mag wohl urſprünglich eine Mythe der Art geweſen ſeyn.

(48) Als Beſtandtheile des Cultus heißen dieſe Trauergeſänge dann *ἱεροὶ θρῆνοι*, wie *ἱεροὶ λόγοι*. So in den Myſterien der Demeter u. Rhea, **Prokl. z. Plat. Polit. p. 384.** *ἐπεί καὶ Κόρης καὶ Δήμητρος καὶ αὐτῆς τῆς Μεγίστης Θεᾶς ἱερούς τινας ἐν ἀποῤῥήτοις θρήνους αἱ τελεταὶ παραδίδωσιν.* Bei den Aegyptern *θρῆνός ἐστιν ἱερὸς ἐπὶ τοῦ Κρόνου γενόμενος.* **Plut. Is. p. 363. E.**

Naturreligion zuerſt ſich geltend zu machen anfingen. Das iſt wohl zugleich die Periode, in welcher auch der Ruhm jener mythiſchen Namen ſich zu verbreiten anfing, eines Orpheus, Muſäos, Eumolpos u. ſ. w., welche die Repräſentanten ſind zugleich jener bisher unbekannten Naturmyſtik und einer neuen Richtung des Geſanges und der Poeſie, die ihren ethnologiſchen Grund und Urſprung bei jenen Völkern, der älteſten Einwohnerſchaft Griechenlands, ſeiner Inſeln, Vorderaſiens und Thrakiens zu haben ſchien. Sie traten ſeit jener Zeit den alten Aöden des Epos gegenüber, modificirten den Geiſt und Ausdruck der helleniſchen Nationaldichtung, und trugen ohne Zweifel nicht wenig dazu bei, eine ganz andere Epoche derſelben, die der Lyrik und des ſpäteren, des myſtiſchen Epos herbeizuführen.

Nächſt der Koramythe iſt beſonders die Fabel von den Leiden und dem Tode des Dionyſos-Zagreus das Vehikel geweſen, mittels deſſen jene Elemente einer abweichenden Art der Religion innerhalb der helleniſchen Nationalmythe ihre Entwickelung gefunden haben. Sie ſcheint lediglich thrakiſchen Urſprunges zu ſeyn, alſo den Griechen urſprünglich noch ferner geſtanden zu haben, als die Koramythe; erhielt ihre vollſtändige Ausbildung überdies erſt durch die Orphiſche Theogonie, während der Raub der Kore ſchon in der Heſiodeiſchen deutlich angegeben iſt. In den Grundzügen aber gehört auch ſie wiederum ganz zu dieſer Klaſſe von Fabeln, welche ich als verſchiedene Typen einer und derſelben Weiſe von Naturbetrachtung in dieſem Zuſammenhange aneinandergereiht habe. Dionyſos-Zagreus mit ſeinen Leiden iſt gleichfalls ganz Allegorie, Bild der leidenden Natur, wie ſie in ihrer höchſten Schönheit vernichtet wird. Auch das mythologiſche Detail iſt ganz daſſelbe.

Er ist ein reizendes Kind, und beim Spiele beschäftigt, (ein Sinnbild seiner kindlichen Unschuld, wie in der Fabel vom Glaukos und von der Kore), als er vom grausamen Tode ergriffen wird; nur daß die Anmuth dieses Bildes hier durch die geschmacklose Breite derer, welche diese Poesie weiter fortgedichtet haben, ins Groteske, ja bis ins Alberne entstellt ist, während die Koramythe, als in einer früheren, der Blüthe des Epos viel näheren Zeit ausgebildet, ihre Schönheit noch nicht über ihre Bedeutsamkeit einzubüßen brauchte. — Wie aber bei dieser Dionysosfabel wohl zu unterscheiden ist zwischen dem Dionysos, von welchem die Orphische Theogonie sang, und zwischen dem, welcher ein Gott der thrakischen Nationalreligion und als solcher gewiß sehr alt war, eben so möchte auch zwischen dem (49) Orpheus zu unterscheiden seyn, welcher als angeblicher Urheber der Theogonie und anderer Poesieen in der griechischen Litteraturgeschichte eine so verdächtige Rolle schon bei den Alten spielte, und zwischen dem thrakischen Sänger in engerem Sinne, dem mythischen Heros der Musenkunst, dessen ehrwürdiger Name seit Onomakritos zu der verfänglichen Bedeutsamkeit einer litterärischen Collectivautorität erhoben war. Von jenem Sänger Orpheus gab es eine Ueberlieferung, wodurch er mit dem Dionysos-Zagreus, dem Linos u. s. w. in dieselbe Reihe gestellt wird, die, daß auch er eines plötz-

(49) Als berühmten Sänger nennt ihn zuerst Ibykus, wahrscheinlich in dem Zusammenhange der Argonautensage, welche, weil sie sich in den nördlichen Gegenden, an den thrakischen, mysischen und bithynischen Küsten bewegte, überhaupt dazu gedient haben mag, die Sagen jener Gegenden in die griechische Mythologie einzuführen, vgl. Schneidewind Ibyc. frgm. p. 163. sq.

lichen und grauſamen Todes geſtorben, und dadurch gottähnlicher Heros geworden ſei. (50)

Noch verdienen einige Notizen bei Plutarch Erwähnung, bei welchen dieſer Autor dieſelbe Art von Naturreligion vor Augen hatte (51): Von den weſtlichen Völkern erzähle Theopomp, der Winter heiße bei ihnen Kronos, der Sommer Aphrodite, der Frühling Perſephone, vom Kronos aber und der Aphrodite, heiße es, ſei Alles gezeugt. Die Phryger glaubten, daß ihr Gott im Winter ſchlafe, im Sommer aber wieder erwache, daher ſie ihn in den Feſten gegen Winter gleichſam zur Ruhe brächten, im Frühjahre wieder aufweckten; die Paphlagonen endlich

---

(50) Die Fabel vom Tode des Zagreus behandelt Lobeck im Aglaophamus, theils in der Theogonie p. 552. sqq., theils unter den Aufſchriften, de Zagrei morte p. 615. sqq., de Zagrei crepundiis p. 699. sqq. u. de fabulae ipsius significatione p. 710. sqq. In dem letzteren Kapitel ſind die verſchiedenen Deutungen, welche dieſe Fabel erfahren hat, zuſammengeſtellt. Welche auch die richtige ſeyn möge, irrig iſt es, dieſen Zagreus geradeswegs mit dem thebaniſchen und attiſchen Dionyſos zu identificiren, und ihn deshalb ausſchließlich zu einem Gotte des Weinſtockes zu machen. Gewiß iſt er dieſes erſt durch Identification mit jenem Dionyſos geworden, deſſen Dienſt, ſo wie die Cultur des Weinſtockes, zu Theben ſowohl als zu Athen, der vorhelleniſchen Zeit angehörte.

(51) S. Is. et Osir. c. 69. Jene weſtlichen Völker ſind offenbar nichtgriechiſche Einwohner, vielleicht von Italien oder Spanien, auf deren Culte die griechiſchen Götternamen, wie gewöhnlich, übertragen ſind. Von den Phrygern heißt es, τὸν θεὸν οἰόμενοι χειμῶνος καθεύδειν, θέρους δ' ἐγρηγορέναι, τοτὲ μὲν κατευνασμοὺς τοτὲ δ' ἀνεγέρσεις βαχχεύοντες (mit orgiaſtiſchen Riten) αὐτῷ τελοῦσι: von den Paphlagonen, καταδεῖσθαι (τὸν θεὸν) καὶ καθειργνυσθαι χειμῶνος, ἦρος δέ κινεῖσθαι καὶ ἀναλύεσθαι φάσκουσι.

ſagten von ihrem Gotte, im Winter leide er Noth und ſei eingeſperrt, mit dem Frühlinge aber werde er wieder rege, und werde losgebunden.

Endlich würden auch die phrygiſchen, ſyriſchen und ägyptiſchen Götterſyſteme, der Rhea-Kybele und des Attis, der Aſtarte und des Adonis, der Iſis und des Oſiris hiehergehören, doch bedarf es nur einer Erwähnung, um auf die Verwandtſchaft auch dieſer Religionen mit den behandelten aufmerkſam zu machen. Fabel und Cultus ſind auch hier derſelben Art; in jener iſt plötzlicher Tod des Geliebten, heftigſter Schmerz der Göttin, Suchen durch den ganzen Erdkreis, wodurch die Größe des Verluſtes um ſo mehr hervorgehoben wird, dann wieder Auferweckung und Freude, das Characteriſtiſche: ebenſo in dieſem, nur daß hier die Beziehung des Schmerzes und der Freude auf die beſtimmten Jahreszeiten des Todes und der Wiederbelebung der Natur noch deutlicher hervortritt, einmal die ausgelaſſendſte Trauer um den getödteten Adonis, Oſiris, Attis, dann wieder eine ebenſo heftige und ausgelaſſene Freude über ſeine Wiederkehr. — Nach der Eigenthümlichkeit der Nation iſt die Symbolik eine verſchiedene, aber nur im Einzelnen. Im Allgemeinen laſſen ſich alle dieſe Culte unter die Kategorie einer und derſelben Art und Stufe von Religion ſtellen, welche in Wahrheit Naturreligion iſt, Identification des Göttlichen mit der Natur, als dem Inbegriff der ſichtbaren Erſcheinungen und der ihnen zu Grunde liegenden, ſcheinbar elementariſchen Kräfte.

Den Gegenſatz nun zwiſchen dieſer Art von Religion und derjenigen, welche ſich in den Homeriſchen Poeſieen ausſpricht, noch beſonders hervorzuheben iſt kaum nöthig, ſo ſehr ſpringt er in die Augen. Darf man die letztere überhaupt unter

die Kategorie Naturreligion subsumiren? Gewiß nicht, denn es ist durchaus nicht die Natur, welche bei Homer das Göttliche ist, sie ist vielmehr ein Gebiet für sich, welches den Göttern zwar unterthan ist, keineswegs aber ihr Wesen, den Inbegriff ihrer Eigenschaften constituirt. Das eigentliche Substrat der Homerischen Götterwelt ist vielmehr der Mensch, der Idealmensch, so wie ein Naturvolk sich denselben denkt, mit einem Maximum von körperlicher Vorzüglichkeit, Schönheit, Kraft, Gesundheit u. s. w., und den Eigenschaften des Geistes, welche ihnen zunächst liegen, ausgerüstet. Insofern könnte dieser Götterglaube vielleicht Naturreligion genannt werden, aber nicht in anderer, und es leuchtet ein, wie sehr dieses Princip von dem, welches sich in jenen Mythen und Gebräuchen ausspricht, verschieden ist. Hier sind die Götter Gleichnisse des Naturlebens, bei Homer sind sie Idealbilder des menschlichen und Nationallebens; hier sind der Wechsel von Affecten, Schmerz und Freude, Leiden, selbst der Tod habituelle Bestimmungen des Gottes, bei Homer dagegen, dessen Götter den Schranken der Endlichkeit enthobne Menschen sind, ist der Begriff des Leides, des Todes mit dem der Gottheit durchaus unverträglich, die Trauer nahet sich nicht dem Olymp, ein fortgesetzter Genuß, beständige Indifferenz der Gefühle, ewige Sorglosigkeit, Leichtigkeit und Heiterkeit ist die Existenz der Götter. Höchstens erregt ihnen ihre Sympathie für das Menschliche einen Schmerz oder eine Sorge (52), aber

(52) Alles Sorgen der homerischen Götter bezieht sich auf die Menschen, auch ihr Zank und Streit, worüber sich Hephästos beklagt, Il. α. 573. f., die Annehmlichkeiten des olympischen Wohllebens würden dadurch verbittert.

dieſe iſt nur eine flüchtige, wie ein Wölkchen, das über die Sonne fährt.

Eine andere Frage iſt, ob Homer völlig ohne Kenntniß jener entgegengeſetzten Religionen geweſen ſei? Ohne Zweifel war er es nicht, er kennt den Linosgeſang, den leidenden Dionyſos, ſelbſt ſeine Demeter, die mit dem Jaſion buhlende, iſt nur der allegoriſche Ausdruck eines beſtimmten Zuſtandes des Ackers zu einer gewiſſen Jahreszeit. Auch die Culte Vorderaſiens ſcheinen ihm zum Theil bekannt geweſen zu ſeyn (53), und wie ſollten ſie nicht, da ihm auch die Natur und Sitten dieſer Gegenden, wie ſeine Bilder und verſchiedne Anſpielungen zeigen, nicht unbekannt waren. Allein dieſe Bekanntſchaft iſt eine blos äußerliche, keine engere, von welcher doch allein die Rede ſeyn kann, wenn nach ſolchen Indicien entſchieden werden ſoll, ob ein Cult der Art von den Hellenen, den Homeriſchen Griechen, damals ſchon angenommen war, oder nicht. Alle Erwähnungen ſolcher ausländiſchen Götterdienſte ſind blos gelegentliche, jene Götter ſtehen ganz außerhalb der Handlung, und dieſes iſt nicht blos Folge davon, daß die Handlung eine überwiegend kriegeriſche, jene Götter hauptſächlich Götter des Friedens und friedlicher Beſchäftigungen ſind (54),

---

(53) Vgl. Völcker über Spuren ausländiſcher, nichthelleniſcher, Götterkulte bei Homer, rhein. Muſ. f. Philol. I. 2. S. 191—217.

(54) In den Cyprien ſpielte ſchon Dionyſos eine Hauptrolle, ſ. Scholl. Il. α. 59. 60., wo der Vergleich des Auszuges bei Proklos lehrt, daß οἱ νεώτεροι ποιηταί von den Cyprien zu verſtehen ſind, vgl. Henrichſen de Cypr. p. 24. Auch in dieſem Gedichte war die Handlung eine kriegeriſche. Alſo dieſes allein kann nicht der Grund ſeyn, warum Dionyſos in der Ilias ſo ganz und gar Nebenperſon iſt.

ſondern ein Beweis dafür, daß dieſelben der Nation damals noch fremd waren. Ja, auf ſolche Dienſte wird nicht blos nur gelegentlich angeſpielt, ſondern gewöhnlich auch ſo, daß die eigentliche Meinung und Bedeutung derſelben gar nicht erfaßt, oder wohl gar entſtellt, oder ganz einſeitig genommen iſt. So kommen beſonders in der Ilias zwei Stellen vor, aus denen gefolgert werden kann, daß Homer Zeusculte der Art, wie den argiviſchen und den attiſchen, gekannt habe, die eine, wo er das Beilager des Zeus und der Hera beſchreibt, die andere, wo er die verwüſtenden Regengüſſe des Winters von einem Zorne des Zeus ableitet. (55) Allein jener γάμος iſt weder der erſte, wie in der argiviſchen Legende, noch verräth die leichteſte Andeutung, daß eine beſtimmte Jahreszeit und die dann ſich verjüngende Natur gemeint ſei; vielmehr die ganze Scene hat eine lediglich epiſche Bedeutſamkeit bekommen, es iſt eine bloße Intrigue der Hera, die den Troern ſchaden will: und ebenſo iſt jener Zorn des winterlichen Zeus nicht etwa ein ſolcher, wie der des attiſchen *Μειλίχιος* und *Μαιμάκτης*, der Zorn des Naturgottes, welcher ſich in der aufgeregten Atmoſphäre offenbart, ſondern ein blos ethiſcher. Zeus regnet dann, um die Ungerechtigkeiten der Menſchen zu ſtrafen, welche das Recht verdrehen. Ein ſonderbarer Glaube, den Winter für eine Strafe für Vergehungen der Menſchen anzuſehen, allein eben darum iſt es wahrſcheinlich, daß der eigentliche Zuſammenhang ein anderer war, dieſes beſtimmte Motiv aber erſt von dem Dichter einem ihm fremden Glauben, und zwar unbewußt

(55) Il. ξ. 346—351. u. π. 385. f. Die zweite Stelle iſt zugleich die vortrefflichſte Beſchreibung des griechiſchen Winters.

untergelegt wurde. Unbewußt, denn ich halte es für unangemeſſen, dergleichen Entſtellungen des wahren Zuſammenhanges für abſichtliche zu nehmen, für Parodieen, tändelnde Verdrehungen, überhaupt planmäßige Modification. Dabei iſt die gewöhnliche Vorausſetzung, daß dieſe Gebräuche bei den Griechen, für welche Homer dichtete, uralt geweſen wären, daß auch der Dichter ſie in ihrer wahren Bedeutung recht wohl gekannt hätte. Seiner ſubjectiven Ueberzeugung oder Laune zufolge alſo hätte er ihnen durch ſeine Verſe eine andere Wendung gegeben, und die Kraft dieſer Verſe wäre dann eine ſolche geweſen, daß der ältere und wahre Zuſammenhang hinter der neuen Wendung bleibend zurückgetreten und von ihr verdrängt worden wäre. Aber können die Verſe irgend eines Dichters einen ſolchen Einfluß haben, und wenn Homer ſeine Subjectivität alſo der Poſitivität des Nationalglaubens entgegengeſtellt hätte, würde er dann jemals die Volksthümlichkeit gehabt haben, oder erlangt haben können, die er doch wirklich beſeſſen hat? Ohne Zweifel war der Grund dieſer Popularität, welche nachmals normative Autorität in allen Dingen geworden iſt, kein anderer, als der, welcher überhaupt den Poeſieen ihre Volksthümlichkeit giebt: harmoniſche Uebereinſtimmung zwiſchen dem Geiſte des Dichters und zwiſchen dem ſeines Volkes, bei Homer im höchſten Grade anzunehmen, weil ſein Einfluß auf das Volk ein mächtigerer geweſen iſt, als der irgend eines Dichters bei irgend einer Nation; größte Sympathie mit den Neigungen, Anſchauungen, Richtungen des Volkes auf der Seite des Dichters und dazu die Gabe des Geſanges und höchſte Virtuoſität in der Ausübung: auf der Seite des Volkes dagegen, was natürliche Folge einer ſolchen Kunſt iſt, größte Geneigtheit, in den Gedanken und Worten

des Dichters ſeine eigenen Vorſtellungen wiederzufinden und in dieſer beſſeren und beſtimmteren Form ſich von neuem anzueignen. Unmöglich iſt es dabei, daß ein Dichter einen anderen Glauben habe, als das Volk, wenigſtens in denen Zeiten, wo die Religion Alles, die Incunabeln aller Bildung, die Vermittlerin jedes Austauſches von Gefühlen oder Gedanken iſt. — Nein, nicht auf dieſe Weiſe läßt ſich die Eigenthümlichkeit jener Stellen bei Homer erklären, ſondern ein ethnologiſcher Gegenſatz iſt anzunehmen, vermöge deſſen ein ſolcher Glaube nicht der Glaube des Volkes, dem der Dichter angehörte, und darum auch nicht der des Dichters war, dieſem vielleicht als äußerliche Erſcheinung in dem Schauſpiele gewiſſer Gebräuche entgegengetreten und bekannt geworden, ſeinem Gemüthe aber fremd geblieben, darum außerhalb ſeines Gedichtes, oder nur als gelegentlicher Zierrath in daſſelbe zugelaſſen war; ein ethnologiſcher Gegenſatz, der zwiſchen Hellenen in dem engeren Umfange der damaligen Zeit auf der einen, und vorhelleniſchen ſammt den ihnen, wenn nicht verwandten, doch nahe befreundeten thrakiſchen Stämmen auf der anderen Seite, der damals noch bis auf wenige Ausnahmen (56) wirklicher Gegenſatz war, erſt ſpäter ein ſolcher zu ſeyn aufgehört hat, ſeitdem aber, je mehr die urſprünglich geſchiedenen Beſtandtheile in Eins zuſammenfloſſen, deſto mehr der Antrieb zu jenem eigenthümlich verſchlungenen Ganzen von Naturmyſtik und epiſchem Realismus geworden iſt, welches die ſpätere Religion der Griechen war.

---

(56) Dahin gehört der pelasgiſch-dodonäiſche Zeus, zu welchem Achill betet, Il. π. 233. f. Doch iſt es fraglich, ob dieſes derſelbe Cult iſt, wie der nachmals ſo berühmte in Epirus.

§. 11.

Endlich noch von dem Myſtiſchen nach ſeiner allgemeinen Art innerhalb der griechiſchen Religion und nach ſeiner Entwickelung, wie dieſes ſich bei der Annahme eines ſolchen Gegenſatzes etwa erklären ließe.

Die allgemeine Art der griechiſchen Myſtik beſtimmt ſich am erſten, wenn wir die Hauptformen des myſtiſchen Gottesdienſtes ins Auge faſſen. Dahin gehören zunächſt die Reinigungen. Sie beruhen auf der Vorausſetzung, das Individuum dürfe ſo, wie es aus der Gewohnheit des Lebens hervortritt, der Gottheit nicht nahen, es ſei unrein, und müſſe mittels beſonderer Operationen, die an ſeinem Äußerlichen vorgenommen werden, zum Gottesdienſte vorbereitet werden. Die Gottheit ſelbſt wird alſo hier gedacht wie eine dem menſchlichen Leben, ſo wie es in ſeiner unmittelbaren Wirklichkeit iſt, entfremdete. Ferner die verſchiedenen Arten der Aſceſe, welcher die Myſten ſich während und vor der Weihe zu unterziehen pflegten, das Faſten, die körperlichen Selbſtreinigungen, und jenes Schweigen, welches vorzugsweiſe das myſtiſche genannt wurde. (1) Alſo die gewöhnliche Lebendigkeit des Körperlichen ſoll geſchwächt, die Thätigkeiten des Gemüthes ſollen erhöht und intenſiver gemacht werden; als wäre das Körperliche in ſeiner natürlichen Beſchaffenheit der Frömmigkeit im Wege, und als wäre der Geiſt in dem Maße der Gottheit ent-

(1) Die μυστικὴ σιωπή ſ. Lob. Agl. p. 67. Wie bei den Pythagoreern, ſo war es wohl auch in den Eleuſinien urſprünglich blos eine aſcetiſche Uebung, und wurde dann ſpäter erſt zu dem Verbote, etwas von der Weihe auszuplaudern oder ſonſt zu verrathen.

fremdeter, als seine Verbindung mit dem Leiblichen eine innigere ist. Endlich jener vielartige Orgiasmus, welcher durch die verschiedensten Mittel der Aufregung bewirkt wurde, nächtliche Zeit und dunkelen Ort der Feier, tobende Gesänge und Processionen, blendenden Wechsel von Licht und Finsterniß, Stille und Lärmen. Auch hier liegt die Voraussetzung von einer fernen Jenseitigkeit und Entfremdung der Gottheit zu Grunde. Es ist, als bedürfe es der leidenschaftlichsten Anstrengungen, um zu ihr zu gelangen, als könne diese Annäherung erst dann erfolgen, nachdem man sich in den Zustand der Ekstase versetzt hat, wo der Geist gleichsam außerhalb dieses Körpers und dieser Welt ist. Obgleich eben hier das Körperliche sich auf eine empfindliche Weise wegen seiner Zurücksetzung rächt. Denn solche Mittel der Steigerung des Gefühles mußten die unvermeidliche Folge haben, durch Anregung und Zerstreuung der Sinne das innere Leben, welches doch gehoben werden sollte, statt dessen hinabzudrücken und zu betäuben.

Doch dieses genügt schon, um die Grundzüge des Mystischen zusammenzufassen, als dessen ideales Substrat wir also jene besondere Auffassungsweise des Göttlichen gefunden haben, als sei es etwas der Sinnenwelt Fremdes und Unerreichbares, und entziehe sich der menschlichen Vorstellung und Darstellung, soweit diese von den Einwirkungen des Körperlichen auf das Geistige bedingt ist. Suchen wir nun für diese Auffassungsweise bei der einen oder der anderen jenen beiden entgegengesetzten Richtungen der Religion welche wir vorher kennen gelernt haben, einen Anknüpfungspunkt, so fällt zuerst dieses wiederum ins Auge, daß in der Homerischen Religiosität dieser Anknüpfungspunkt keineswegs gefunden werden möge. Diese ist vielmehr in allen

Stücken das gerade Gegentheil von der so eben beschriebenen; so ganz haftet sie an diesem Leben, so wie es in seiner unmittelbaren und sinnlichen Wirklichkeit gegeben ist. Der Körper wird hier fast noch höher, als die Seele geschätzt, diese nur dann für fähig der höchsten Genüsse gehalten, wenn sie mit dem Leibe verbunden ist. Die Zustände der Götter selbst sind ganz die gewöhnlichen des menschlichen Lebens, nur die Endlichkeit des Sinnenlebens ist den Göttern entzogen, nicht dessen Genüsse, auch nicht in ihren niedrigsten Freuden. Es ist dieselbe irdische Basis, auf welcher die Götter und auf welcher die Menschen stehen und leben, dieselben Gewohnheiten und Interessen, der unmittelbarste Verkehr zwischen beiden, nur daß die Götter gewöhnlich der äußeren Wahrnehmung nicht erreichbar sind. — Dieser Glaube also beruht auf so ganz andern Principien und Ausgangspunkten der religiösen Vorstellung, daß man in seiner Sphäre das Mystische durchaus nicht wird suchen dürfen. Es würde eben so irrthümlich seyn, sowohl dieses anzunehmen, die Religion, welche Homer schildert, habe sich aus einer früheren Mystik hervorgebildet, als das Umgekehrte, die Mystik sei eine spätere Modification derselben. Vielmehr es bedarf eines andern, eines entgegengesetzten Religionselementes, und ein solches haben wir ja eben in jenen Naturreligionen gefunden, für welche ich ein ethnologisches Substrat bei den vorhellenischen und thrakischen Stämmen gesucht habe.

Die griechischen Mysterien für weiter nichts zu halten, als für Uebertragungen ägyptischer Gottesdienste, dieses wird sich kaum noch rechtfertigen lassen. Wenigstens suche man im Lande selbst ältere Elemente, an welche die Nachahmung jener fertigen Anstalten sich anlehnen konnte.

Auch eine andere, neuerdings ausgeführte Hypotheſe über den Urſprung der griechiſchen Myſterien möchte allein nicht genügen. Sie hält dieſelben lediglich für Producte des Separatismus und der Geheimnißkrämerei, welche die frühe Eiferſucht der einzelnen Staaten und Landſchaften auf das Particuläre ihres Gottesdienſtes mit ſich gebracht habe. (2) Als wäre das Myſtiſche etwas Äußerliches und Zufälliges, das durch gewiſſe Fügungen der Umſtände bewirkt werden könne, da es doch, wie die Geſchichte aller Religionen lehrt, überall eine gewiſſe Nothwendigkeit und Weſentlichkeit, eine ideelle Präexiſtenz hat, deren wirklicher Eintritt in das Poſitive einer Religion von den Umſtänden nur entweder zurückgehalten oder gezeitigt werden kann. Aeußerlicher Druck und Separatismus, erzwungener und freiwilliger wird es zwar ſteigern, nicht aber erzeugen können. — Alſo es bleibt die Frage nach etwas Früherem, was einen geiſtigen Grund habe, und dieſer eben bietet ſich nun am erſten, wenn wir uns die Art jener Naturculte, mit welchen ſich die vorangehenden Abhandlungen beſchäftigten, wieder vergegenwärtigen. Daß die Myſterien ſich an ihnen entwickelt haben, dieſes ſieht man ſchon daraus, daß die Götter der Myſterien keine andere ſind, als die jener Naturculte, Demeter und Perſephone, die chthoniſchen Götter, Dionyſos. Auch jene drei Hauptformen des myſtiſchen Gottesdienſtes, die Reinigungen, der Orgiasmus und die Aſceſe finden ſich in dieſen Culten natürlich angelegt, und ſelbſt jene allgemeine Vorausſetzung von einer Heterogeneität des Göttlichen und des Menſchlichen konnte am erſten in dieſer Sphäre der Naturreligion Nahrung finden.

(2) Lob. Agl. p. 271. sqq.

Ein Volk, das seinen Gott in der Natur sucht, wird überall darauf kommen, die Jenseitigkeit, das Geheimniß und die Verborgenheit für die wesentlichste Bestimmung der Gottheit zu halten; vollends in jenen Perioden frühester Bildung, wo die Natur für den menschlichen Geist noch lauter Zerstreutheit, wüste Unendlichkeit, ein undurchdringlicher Wald von Einzelheiten war. Es kann dann nicht fehlen, daß der menschliche Geist von ihr überwältigt wird und sich in ihr verliert, anstatt daß er sie nach den ihm eingebornen Gesetzen der Ordnung bewältigen, und sich in ihr finden sollte. Jene zunächst abstrahirten Regeln des natürlichen Daseins hält er für die allgemeine Weltenregel, welche auch auf sein eigenes Wesen, und selbst auf das Wesen dessen, was das Höchste ist, des Göttlichen, eine Anwendung leide. Das ist aber ein Widerspruch, in den er mit sich selber geräth; denn es wird trotz jenes Irrthumes immer noch die Ahndung von dem, was die Seele und was Gott wirklich ist, zurückbleiben. Der Schleier dieses Widerspruches aber ist das Mysterium, die Idee des Geheimnisses und der unendlichen Entfernung, jene Ausflucht des Geistes vor seiner eigenen Schwäche und Endlichkeit. Die Sinne haben ihn irregeleitet; so flieht er sie und haßt sie, sucht die natürliche Verbindung mit ihnen zu schwächen und zu zerreißen. Auf diesem Wege leiteten auch jene Culte ihre Mysten zur Verehrung der Gottheit, soweit sich diese in den jedesmaligen Göttern, worauf die einzelnen Mysterien sich bezogen, darstellten. Zwar man sah diese in Bildern, man erzählte sich Fabeln von ihnen, sie seien geboren, hätten gelitten, seien gestorben, aber alles dieses nur scheinbar, ihr eigentlichstes Wesen war das Geheimniß, das Räthsel, ihre rechte Verehrung laut- und besinnungsloses Anstaunen.

Jene Naturculte alſo enthielten die erſten Elemente zur Myſtik. Zwiſchen dieſen Elementen aber und ihrer vollſtändigen Entwickelung, ſo wie dieſelbe in den nachmaligen Myſterien vorliegt, iſt ein bedeutender Unterſchied. Jene Culte mögen einer ſehr frühen Zeit Griechenlands angehört haben. Die Myſterien aber ſind etwas verhältnißmäßig Spätes, größtentheils wohl erſt durch die Reaction des entgegengeſetzten, des helleniſchen Religionselementes, hernach durch Einwirkungen ausländiſcher Religionen herbeigeführt. Denn die Myſterien waren nur in gewiſſen Hinſichten anderer Art, als der gewöhnliche Gottesdienſt der Griechen; Mythologie, Statuendienſt, religiöſe Mimik, dieſes fand ſich bei ihnen ſo gut, wie in den übrigen Götterdienſten. Das war wohl ſchon eine Folge der Verſchmelzung jener beiden Elemente, denn von Natur muß das Myſtiſche einem ſolchen Gottesdienſte, wenigſtens dem Vorwalten einer ſo reinen Plaſtik und Mimik, abgeneigt ſeyn. Anderes, z. B. der Gebrauch religiöſer Schauſpiele und damit vereinigter Geſänge, mag vom Auslande, theils von den thrakiſchen Prieſtern, deren Name und Genealogie ſchon Geſang und Muſendienſt verräth, theils von den Ägyptern (3) angenommen ſeyn. Die Sagen von jenen Prieſtern aber ſowohl, als die Berührungen mit den Ägyptern fallen erſt in die nachhomeriſchen Jahrhunderte. Ueberdies iſt es Natur der Sache, daß die Religion des ſiegreichen Volkes früher in beſtimmten Inſtituten Wurzel faßte, als die des beſiegten und unterdrückten. Endlich kommen die ſolennen Namen für die Myſterien als Einheiten jener

(3) Von den Aegyptern vielleicht die δεικνύμενα, oder δείκηλα, wie Herodot ſagt, vgl. Herod. II. 171.

verschiedenen mystischen Gebräuche, ὄργια und τελεταί nicht früher vor, als bei Hesiod, der Homerischen Hymne an Demeter, und Solon. (4) Zwar wir konnten den Dienst der thesmophorischen Demeter auf Paros bis gegen Anfang der Olympiaden verfolgen (5), und die Eleusinien scheinen schon mit den ionischen Colonieen nach Asien übergesiedelt zu seyn (6); allein hier wiederholt sich das Bedenken, waren diese Dienste damals schon das, was sie später waren, jene Systeme einer complicirten Symbolik, welche doch erst sehr allmälich zu Stande gekommen seyn kann, oder waren sie damals noch blos Verehrung des fruchtbaren und zur Ordnung anregenden Erdbodens, welche die Anlage zur Mystik zwar von vorn herein, damals aber auch noch blos diese Anlage hatte? Was noch die Reaction des Hellenischen gegen das entgegengesetzte Element betrifft, so kann man die Folgen davon nicht blos an den im engeren Sinne sogenannten Mysterien bemerken, sondern theilweise auch an den übrigen Diensten. Der Cult des Zeus in Athen, auch der dortigen Pallas, ebenso der des karneischen Apoll enthielt, wie wir gesehen haben, verschiedene Gebräuche, welche völlig mystischer Tendenz sind. Sie hatten also auch die Anlage, Mysterien zu werden, allein sie konnten es nicht, weil das entgegengesetzte Element zu mächtig wirkte. Ein neuer Beweis dafür, daß Mystik und jene Naturreligion Hand in Hand gehen; denn jene Culte sind mystischer Art geblieben, nur insofern sie Naturculte waren.

---

(4) S. Lob. Agl. p. 304. sq.

(5) S. oben S. 28.

(6) S. die S. 29. A. 49. angeführte Abhandlung von Böckh.

Nach der Möglichkeit also, so zu sagen, ist das Mystische eben so alt, vielleicht älter, als das Hellenische, aber nicht nach der Wirklichkeit. Eine faktische Priorität des letzteren, welche sich schon in der Geschichte des Cultus wahrscheinlich machen ließ, in der der Mythologie aber vollends klar zu Tage liegt. In dieser Beziehung braucht man sich nur und darf man sich völlig auf den Homer berufen, der für das Prototyp aller hellenischen Mythologie und die Quelle alles Ältesten in derselben gelten kann, und zwar besonders wegen folgender Umstände.

Einmal ist Mythologie überhaupt nicht bei allen Religionen möglich, und in dem Grade, daß eine Religion Zuneigung zur Mystik hat, in demselben Grade wird sie auch Abneigung haben gegen die Mythologie. Diese ist wesentlich mit derjenigen religiösen Vorstellungsweise verbunden, nach welcher das Göttliche wie ein sinnlich Wirkliches und nach Analogie der menschlichen Zustände gedacht wird; der Grundtrieb zur Mystik aber ist, wie wir gesehen haben, gerade auf dem entgegengesetzten Wege. Eine bildliche Ausdrucksweise wird auch hier nicht fehlen, allein sie wird ganz anderer Art seyn, als der eigentliche Mythus. Dieser ist wesentlich Erzählung, Bericht von etwas Geschehenem, denn als etwas wirklich und mit sinnlicher Bestimmtheit Geschehenes und als Ereignisse werden hier die Eigenschaften und Wirksamkeiten eines Gottes gedacht; der bildliche Ausdruck der Mystik dagegen wird Symbolik und Allegorie seyn, die sich in bildliche Formen und Gleichnisse leicht verhüllende Contemplation, welche vom Mythus wohl zu unterscheiden ist. In der Allegorie ist auch Bild und Gedanke, wie im Mythus, aber in jener verhalten sich beide völlig ungleich zu einander, der Gedanke überwiegt

bei weitem, das Bild ist um seinetwillen blos zugelassen, um seiner Schwäche willen, denn allein kann er sich noch nicht helfen. Der Mythus dagegen ist das entgegengesetzte Verhältniß, das Ueberwiegen des Bildes über den Gedanken, eingegeben von dem Wohlgefallen an der sinnlichen Klarheit der äußeren Form, welche die Mystik gerade für das Verwerfliche hält. — Die Allegorie nimmt in dem Maße zu, als die Mystik um sich greift, beim Homer ist sie so gut, wie gar nicht zu finden, bei Hesiod, in der Theogonie ist sie schon fast ausschließliche Grundlage der Personificationen, beim Orpheus ist sie es völlig, gepaart mit einem Ungeschmack, welcher natürliche Folge jener der Mystik eigenthümlichen Flucht vor sinnlicher Klarheit ist.

Ferner: die Mythologie ist Product des Epos, dieses ist die älteste Bildungsstufe der Hellenen, daß aber jene anderen Stämme, von welchen Naturreligion und Mystik ausgegangen ist, jemals ein Epos gehabt hätten, davon ist keine Andeutung gegeben, und ein Umstand spricht direct dagegen, dieser, daß das Epos in solchen Ländern wie Attika, wo die pelasgische Bevölkerung überwog, erst eine sehr späte und kümmerliche Blüthe gehabt hat. — Man könnte nun zwar sagen, auch das hellenische Epos sei nur als eine spätere Bildungsperiode, nicht als die älteste anzusehen; so wie bei den Indern die Periode der Weda's früher als die der Ityasa's, die des reinen Naturdienstes früher als die des epischen Polytheismus gewesen sei, so möge auch bei den Griechen eine ältere Epoche ihrer religiösen Entwickelung vorangegangen seyn. Allein dieses Faktum kann nicht wohl als Analogie aufgestellt werden. Die nationellen Verhältnisse beider Völker sind nicht dieselben, die Weda's und der in ihnen enthaltene Naturdienst

ſind doch Producte der Braminen, jener zu Contemplation und einſamer Betrachtung privilegirten Prieſterklaſſe. Solch einen Stand hatten die Griechen, ſoviel wir wiſſen, nie: die Religion war bei ihnen von Anfang an, und ausſchließlich Volksſache, ihre Dichter die Bildner derſelben. So konnte es denn nicht fehlen, daß ſie von vorn herein volksthümliche Formen annahm, eben in der epiſchen Mythologie, welche dann die Baſis aller folgenden Perioden der Poeſie geblieben iſt.

Dieſes waren allgemeine Gründe; das Folgende betrifft die eigenthümliche Stellung, die Homer, der Verfaſſer der beiden Gedichte Ilias und Odyſſee, in der griechiſchen Litteratur einnimmt.

Niemand wird behaupten wollen, daß Homer überhaupt der älteſte Dichter der Griechen war; allein er iſt der älteſte Dichter, den die griechiſche Litteratur kannte, der einzige Repräſentant der epiſchen Periode, welche die älteſte jener helleniſchen Nationalentwickelung iſt. Aus ihm allein kann alſo die Kenntniß der älteſten Zuſtände dieſer Nation geſchöpft werden, und dieſes kann auf ziemlich vollſtändige Weiſe geſchehen, weil jene beiden Gedichte von einem ſo bedeutenden Umfange ſind, daß kaum eine Seite des öffentlichen oder Familien-Lebens, kaum eine Beziehung des Denkens oder Handelns iſt, worüber nicht mit einiger Sicherheit entſchieden werden könnte, entweder poſitiv oder negativ, entweder nach beſtimmten Stellen, oder nach der allgemeinen Analogie.

Endlich: zunächſt freilich kann nach Homer blos über die im engeren Sinne helleniſche Mythologie geurtheilt werden. Allein ſeine Fabel iſt die Grundlage aller folgenden myſtiſchen Dichtungen geworden; abgeſehen davon, daß ſich bei den vorhelleniſchen Stämmen ſchwerlich eine Mythologie

gefunden hat. Homer hat die Grundlage zur helleniſchen Nationalmythologie und durch dieſe überhaupt zu einer Nationalreligion gegeben; alle folgenden Dichter haben ſich nach ihm gebildet und gerichtet, auch die Künſtler haben von ihm ihre Ideale genommen. Selbſt die älteren Dichter, ſchon Heſiod (7), die ſogenannten Cycliker, das myſtiſche Epos ſind von ihm mehr oder weniger abhängig. So iſt es denn alſo gekommen, daß alle Elemente jener vorhelleniſchen Naturreligion als Elemente vielleicht älter und vorhomeriſch geweſen ſeyn mögen, zu Momenten der Nationalmythologie aber erſt in nachhomeriſcher Zeit geworden ſind, als die Dichtung aus dem Vorrathe von Bildern und Sagen ſchon in einem weiteren Kreiſe, als dem zunächſt helleniſchen zu ſchöpfen anfing; wie dieſes in der Einleitung an dem beſonderen Beiſpiele der Perſephone-Fabel ausführlicher entwickelt iſt.

---

(7) Daß Heſiod jünger ſei als Homer, ſagt ſchon Xenophanes der Eleate ſ. frgm. XXXI. Karſten u. ibid. p. 200, wo gegen Bode Orph. p. 49. sq. noch beſonders auf dieſe Stelle aufmerkſam gemacht wird.

Zweites Kapitel.

Triptolemos. Demeter, als Göttin der Agricultur. Eryſichthon.

§ 12.

Die Fabel vom Triptolemos führt uns in ein ganz anderes Gebiet von Eigenſchaften unſerer Göttin, den älteſten und nächſten, wo ſie ſich ganz als Urheberin und Vorſteherin der Agricultur manifeſtirt. Die Fabel ſelbſt entbehrt bei weitem des ideellen Intereſſes, welches die vom Raube Kore's auszeichnete; auch konnte die blos praktiſche Bedeutung des Ackerbaues nicht wohl zu ähnlichen Dichtungen Anlaß geben, wie die geheimnißvoll ſinnreiche der chthoniſchen Demeter. Allein nichts deſto weniger iſt ſie lehrreich und intereſſant, dieſes, weil ehrwürdige Erinnerungen aus einer Zeit, der die Segnungen des Ackerbaues noch etwas Neues waren, in ihr niedergelegt ſind, jenes, weil dieſe Fabel, wie wenige andere verſtrickt und verwebt, mit den mannigfachſten, hiſtoriſchen und localen Beziehungen verkettet iſt, ſomit zum Beiſpiele der mannigfachen Schickſale, welche eine griechiſche Fabel durchzumachen hatte, dienen mag.

Der Ackerbau ist in Griechenland autochthon, d. h. man weiß nicht, zu welcher Zeit er seinen Anfang genommen hat, noch weniger woher. Wo irgend eine Strecke Landes war, welche den Ackerbau und damit verbundenen Anbau zuließ, da war beides seit Menschengedenken gewesen. Daher kommen auch die Sagen von Lieblingen der Demeter, welche als solche zugleich für ihren Gau die ersten Urheber der Agricultur waren, an sehr verschiedenen Stellen vor; allein die einzige attisch-eleusinische vom Triptolemos hat einen poetischen Ruhm erlangt. Doch es trägt zum Verständniß ihrer nächsten Bedeutung bei, jene anderen, die größtentheils Localsagen geblieben sind und vom Pausanias berichtet werden, in der Kürze zu berühren.

So zuerst in Argos, dessen Name schon auf alte Agricultur deutet, denn Ἄργος ist das gewöhnliche, pelasgisch zu nennende, Wort für einen angebaueten Landstrich. (1) Pelasgos, ging die Sage, der mythische Autochthon, von welchem auch Aeschylus dichtet, sollte die Demeter zu Argos bei sich aufgenommen haben. (2) Doch dieses ist blos Ausdruck des ethnologischen Ursprunges dieses Cultes; auf den Ackerbau selbst dagegen und bestimmte Seiten desselben, zielen schon die Namen *Μύσιος*, *Κολόντας* und *Ἀθέρας*, erste Demeterfreunde auf dem Lande bei Argos, *Μύσιος* von *μυσιᾶν*, welches nähren bedeutet, *Κολόντας* von *κόλον*

(1) Wie *Ἄργος πελασγικόν* in Thessalien und sonst. Es kommt von *ἔργω*, *ἔρδω*, in dem Sinne wie *ἔργα* für Aecker gesagt wird, und in Athen die eine der s. g. ionischen Phylen *Ἀργάδεις* hieß. Ein andrer Umlaut ist *ὀργάς*, das Stück Landes an der attischen Grenze. Das Wort *ἀγρός*, das lateinische ager, unser Acker gehört zu derselben Wurzel.

(2) Paus. II. 22. § 2. Demeter hieß deshalb *Πελασγίς*.

eine beſtimmte Art von Getreideſpeiſe, und *Ἀθέρας* entweder von *ἀθήρ*, welches ein Theil der Ähre iſt, oder *ἀθήρα*, Waizengraupen. (3) — Im arkadiſchen Pheneos hießen die, welche Demeter zuerſt bei ſich aufgenommen haben ſollten, *Τρισαύλης* und *Δαμιθάλης*, jener wie *Τριπτόλεμος*, der Dreimal-Pflüger, dieſer von *δᾶμος* in der Bedeutung Land, Boden und *θάλλω*. (4) — Ferner ſind in dieſer Beziehung merkwürdig die mythiſchen Namen der Gegend, welche nachmals Phliaſia hieß, *Ἀραντία* und *Ἀραιθυρέα*, das Acker-Thyrea, wie das Land ſelbſt, und *Ἄρας*, *Ἄορις* und *Ἀραιθυρέα*, wie der Autochthon und ſeine Kinder hießen. (5) — Ebendahin gehören die Ortsnamen *Πύρασος*, der alten theſſaliſchen Stadt, *Πυραία*, eines Haines der

---

(3) *Μύσιος* b. **Paus. II.** 18. § 3. 35. § 3. u. **Hesych.**, wo *Μύσης*, *μυσιᾶν-κορεῖσθαι* oder *εὐτροφιᾶν* ſ. **Phurn. d. nat. deor. c.** 28. *ὅθεν καὶ Μυσία παρά τισι λέγεται* sc. *ἡ Δημήτηρ*. vgl. **Hesych. v.** *Ἀμφιμυσίων*. Die Ableitung von *μυέω* iſt minder gut. Die andern Namen b. **Paus. II.** 35. § 3. Ueber *κόλον* ſ. **Eust. p.** 1230. 2. 1817. 53. 62. Ueber *ἀθήρ*, gewöhnlich *ἀθέρες*, *ἀθήρα*, att. *ἀθάρα*, *ἀθερίζω* u. ſ. w. ſ. **Steph. Thesaur. I. p.** 810. 819. sq. (wo der Name *Ἀθέρας* hinzuzufügen iſt) 833. sq. **Cram. Anecd. I. p.** 24. 24. **Ranke de Hesych. p.** 43.

(4) **Paus. VIII.** 15. § 1. vgl. Schwenck etymol. Forſchungen S. 113.

(5) **Paus. II.** 12. § 4., 14. § 2. 3. Ein Hügel in der Nähe von Phlius hieß fortgeſetzt der Arantiniſche. Homer kennt in dieſer Gegend nur Araithyrea, **Il.** *β*. 571. vgl. d. Scholl u. Strab. **VIII. p.** 382. Thyrea, die bekannte Gegend, um welche Spartaner und Argiver ſtritten. **Herod. I.** 82. **VI.** 76. *Ἄορις* von *ἄορ* in derſelben Bedeutung, wie wenn Demeter *χρυσάορος* heißt, vgl. o b. S. 77. *ἄορ* iſt überhaupt Inſtrument von Eiſen, nicht immer Schwerdt. Kallimachus (**Hymn. in Del.** 31.) nennt ſogar den Dreizack des Poſeidon *ἄορ*.

Demeter zwiſchen Sikyon und Phlius, *Μηκώνη*, des alten Sikyon, *Ἀρόη*, des ſpäteren Paträ. (6)

Auch der kretiſche Jaſios oder Jaſion, deſſen Homer und Heſiod gedenken, hat eine ähnliche Bedeutung, ohne daß die Etymologie dieſes Namens mit Beſtimmtheit angegeben werden könnte. Demeter liebt ihn, Plutos iſt die Frucht ihrer Umarmungen: die einfache Allegorie des Erndteſegens, den der vom Landmann befruchtete Acker giebt. (7) Hernach wird Jaſios Name, eine epiſche Autorität, mit verſchiedenen Genealogieen Arkadiens, Trojas und Samothrake's combinirt, und wird zu einer myſtiſchen Perſon und zum Demeterprieſter. (8) — Eine Nachbildung

---

(6) S. ob. S. 27. — **Paus. II. 11 § 3.** — ob. S. 113. — **Paus. VII. 18. § 2. Etym. M. p. 147. 35. Tzetz. z. Hes.** *ἔργ.* **32.**

(7) **Od.** *ε.* **125**, wo kein Local angegeben, Plutos noch nicht genannt, und die ganze Fabel nur beiſpielsweiſe, um die Eiferſucht des Zeus zu exemplificiren, angezogen wird. Vollſtändiger Heſiod **Theog. 969.** *Ἰασίῳ* iſt nicht Contraction von *Ἰασίωνι*, **Herm. opusc. VI. p. 192.** Später gewöhnlich *Ἰασίων*; vgl. **Diod. v. 77. 49. Schol. Od. l. l. Heraclid. alleg. Hom. p. 493. Gale u. A.** Einige von *ἰᾶσθαι*, vgl. **Lob. Agl. p. 49. Schol. Hes. Theog. l. l.** von *ἶέναι*, *ὅ ἐστιν ἐπαφιέναι τὰ σπέρματα.* — Plutos iſt natürlich der Sohn ſehr verſchiedener Götter, der Eirene, **Paus. I. 8. § 3**; der Tyche, **IX. 16. § 1**; des Dionyſos, **IX. 26. § 5**; hier der Demeter *πλουτοδότειρα* **Lucian. Dial. meretr. c. 7. Orph. H. XXXIX**, wie *Γαῖη πλουτοφόρος*. Orakel b. **Diod. Exc. Vat. p. 4. coll. nov. Vol. II.**

(8) S. Höck Kret. I. 332. f. **Lob. Agl. p. 1222. 1255.** Bei **Strab. VII. p. 331. u. Scymn. Ch. v. 683.** wird er vom Blitz erſchlagen, weil er gegen ein Bild der Demeter frevelt; wahrſcheinlich erzählen beide nach Ephorus. — Den Prieſter Jaſion. ſ. ob. S. 138. — Mit dem Triptolemos am Himmel. **Hygin. Poet. Astr. 22.**

dieſer mit ihrem Lieblinge in den Furchen des Ackers ruhenden Demeter iſt wohl die χαμύνη zu Olympia, wahrſcheinlich eine Zuſammenziehung von χαμαιεύνη. (9)

Triptolemos hatte das Glück, der attiſch-eleuſiniſchen Mythologie anzugehören und zu einer Sophokleiſchen Tragödie den Inhalt zu liefern; darum hat der Ruhm ſeines Namens jene andern alle, ſelbſt den Jaſion in ſeiner erſten Bedeutung, in Schatten geſtellt. Die meiſten Gegenden Griechenlands gaben ſpäter zu, durch Triptolemos das erſte Korn erhalten zu haben.

Bei der näheren Unterſuchung nun der Fabel vom Triptolemos laſſen ſich drei Stadien ihrer Entwickelung unterſcheiden: die erſte, wo er noch blos eleuſiniſcher Heros iſt, die zweite, wo er als Urheber des Ackerbaues über ganz Attika anerkannt wird, und endlich drittens, wo er zu dieſer Bedeutung für alle Hellenen gelangt iſt.

Die nächſte Beziehung ſeines Namens iſt ſo deutlich angegeben, daß ſchon die alte Etymologie ſie bemerkt hat. (10) Es iſt der Dreimal-Pflüger: in dieſer Bedeutung wurde er auf dem rariſchen Felde bei Eleuſis verehrt, durch ein Denkmal, welches man die Tenne des Triptole-

---

(9) Gewöhnlich iſt χαμεύνη Subſtantiv, allein auch die Adjective derſelben Compoſition ſind nicht ſelten: σύες χαμαιευνάδες. Od. κ. 243. ξ. 15. ὑποφῆται χαμαιεῦναι. Il. π. 235. λέοντες ὀρειλεχέες χαμαιεῦναι. Empedocl. v. 227. vgl. Euphor. fr. 128. Mein.

(10) S. Agallias bei Schol. V. Il. σ. 483. (für Δαλὶς ἡ κερκυραία l. Ἀγαλλίας ὁ Κερκυραῖος ſ. Schol. A. Il. σ. 490.) in der Auslegung der Bildniſſe am Schilde des Achill: τρίπολον δὲ τὴν ἄρουραν φησιν, ἐπεὶ Τριπτόλεμος πρῶτος ἔσπειρε σῖτον. Dann Goguet orig. des lois II. p. 185. u. ſ. w.

mos nannte, ein Heiligthum und jährliche Feier. (11) Alte Hymnen, hernach in der attiſchen Sammlung, ſcheinen von ihm, als dem, welcher zuerſt die milde Demeterfrucht von der Göttin erhalten, geſungen zu haben. (12) Die Homeriſche Hymne auf Demeter gedenkt ſeiner nur als eines der Stammväter der heiligen Geſchlechter von Eleuſis, in welcher Qualität er in dem Stammbaume der Keryken, Koironiden u. a. figurirte; eine Epiſode der Koramythe ſcheint ſeine Fabel erſt ſpäter geworden zu ſeyn. (13) Seine Genealogieen knüpfen ihn gewöhnlich an die Autochthonen von Eleuſis; beim Panyaſis heißt er Sohn des Eleuſis, beim Tragiker Chörilus der des Naros, hernach gewöhnlich der des Keleos, bisweilen auch der des Eponymen der Phyle, des Hippothoon. (14) Keleos, einmal Vater des Triptolemos, wird dann auch bald erſter Ackers-

---

(11) **Marm. Par. ep. 13. Paus. I. 38. § 6.** *Ῥάριον πεδίον* iſt zu ſchreiben, ſ. bſd. **Herod.** *π. μονηρ. λεξ.* **p. 35. 6.**

(12) S. ob. S. 61. 106. A. 71. vgl. **Hesych. v.** *σίφνον.* Die *σιπύη, ἐξ ἧς ἡ Δημήτηρ προὐκόμιζε τὰς τροφάς* iſt der Sack oder der Kaſten (**Aristoph. Plut. 806.**), aus welchem die Göttin ihre Frucht hervorlangte, wohl um ſie dem Triptolemos zu geben.

(13) S. oben S. 105. 129. f. — Er ſucht und findet die Perſephone bei **Macedon. epigr. Anthol. II. p. 338.** vgl. **Tzetz. z. Hes.** *ἔργ.* **32. Eudoc. p. 109.**

(14) Panyaſis b. **Apoll. I. 5. § 2.** Chörilus b. **Paus. I. 14. § 2.** Sohn des Hippothoon heißt er b. **Nicand. Ther. v. 484.** — Das unbenannte Fragment bei **Herod.** *π. μονηρ. λεξ.* **p. 10.** *Εὔμολπος, Δολιχός τε καὶ Ἱπποθόων μεγάθυμος,* gehört wohl einem ſpäteren Dichter, vielleicht dem kurz vorher citirten Euphorion. Die Stellung neben Eumolpos und Dolichos (**Hom. Hymn. v. 154.**) beweiſt, daß Hippothoon hier in prieſterlicher Beziehung genannt wird; dies geſchieht aber ſonſt nicht anders, als beim Nicander.

mann, Erfinder der Agricultur, und, wie beim Ovid, ſtatt des Königs ein ſchlichter Bauer. ([15]) Demophon, der Sohn des Keleos in der älteren Sage, wird ſpäter vom Triptolemos gänzlich verdrängt. Auf dieſem wird nun übertragen was jenem zukommt, beſonders die ſogenannte Feuerläuterung, nun ein ganz myſtiſcher Proceß. ([16])

Eigenthümlich iſt die Combination der eleuſiniſchen Triptolemosſage mit der ikariſchen vom Weinerfinder Ikarios; eine Folge theils der natürlichen Zuſammengehörigkeit der Demeter und des Dionyſos, zum Theil aber wohl auch der nahen Nachbarſchaft beider Ortſchaften, Ikaria's und Eleuſis. Demeter und Dionyſos kommen zuſammen nach Attika, jene nach Eleuſis, dieſer nach Ikaria ſich wendend, Ikarios und Triptolemos beginnen dann zugleich, jener den Weinberg, dieſer den Acker zu bauen, die Fabeln ſelbſt pflegten neben einander aufgeführt zu werden, und bisweilen wird ſogar ſelbſt Demeter zu einer Freundin, Triptolemos zu einem Sohne des Ikarios, anſtatt des Keleos. ([17])

([15]) So bei Virgil. Georg. I. 165. Ovid. Fast. IV. 507. sq. vgl. Nonn. Dionys. XXVII. 285. *μνώεο Τριπτολέμοιο καὶ εὐαρότου Κελεοῖο, Μὴ ταλάρους γονόεντας ἀτιμήσῃς Μεταγείρης.* vgl. XIX. 80.

([16]) S. ob. S. 109. f. Bei Apollodor (I. 5. § 2.) wird noch Demophon genannt, aber dem Triptolemos zu Gunſten muß jener während der Feuerläuterung verbrannt werden, ſo daß blos dieſer überbleibt. Daran ſieht man recht die ungeſchickte Combination. — Diodor (v. 68.) erzählt, Demeter habe im Zorne alles Getreide verbrannt. Andere laſſen auch wohl den Triptolemos oder Keleos beinahe verbrannt werden, ſ. Serv. Virg. Georg. I. 19. Mythogr. lat. I. § 8.

([17]) Eleuſis lag an dem weſtlichen Ikaria an dem entgegengeſetzten Saume des Thriaſiſchen Feldes. — Uebrigens vgl.

Zweitens: Triptolemos als Urheber der Agricultur über ganz Attika. Nächst den Ebnen bei Eleusis, der rarischen und der thriasischen, ist besonders die bei Athen, ehemals die cecropische genannt, vom Kephissos durchströmt, für Kornzucht und Gartenbau fruchtbar. Hier nun hatte sich diesen Beschäftigungen gemäß eine von der eleusinischen unabhängige Mythologie gebildet, in welcher Pallas Athena, die Schutzgöttin der Burg und Landschaft, Vorsteherin zugleich der dortigen Agricultur und Oelbaumzucht wurde. Die Töchter des Cecrops, ihre ersten Dienerinnen, haben ihre Namen ganz in dieser agrarischen Beziehung erhalten ([18]), Athena selbst galt

Apoll. III. 14. § 7, der beide Gottheiten unter Pandion nach Attika kommen läßt. Eben so Tzetz. zu seinen Chil. im rheinischen Mus. f. Philol. IV. 1. S. 25, wo hinzugesetzt wird, τότε τῆς Ἀττικῆς Οἰνοῦς καὶ Γεώργιος ἐγνώσθη, andere Namen für Ikarios und Triptolemos, die sonst nicht vorkommen. — Die Mythen behandelt zusammen z. B. Nonnus Dionys. XLVII. 48. vgl. den Cyclus der mythol. Darstellungen des mimischen Tanzes b. Lucian de Saltat. § 40. folgen: ἐξαιρέτως δὲ τὴν Δήμητρος πλάνην, καὶ Κόρης εὕρεσιν, καὶ Κελεοῦ ξενίαν, καὶ Τριπτολέμου γεωργίαν, καὶ Ἰκαρίου ἀμπελουργίαν, καὶ τῆς Ἠριγόνης συμφοράν, wo also Demeter eben so nach Ikaria die erste Rebe, als nach Eleusis das erste Korn bringt. Noch bestimmter sagt dieses Serv. z. Virg. Georg. I. 19; und bei Maxim. Tyr. XXIX. 5. wird umgekehrt Ikarios der erste Ackersmann: γεωργίας ταῦτα οὐ πρεσβύτης Ἰκάριος οὐδὲ Βοιώτιος ἀνήρ u. s. f. — Prseph. u. Erig. identificirt Methodius b. Etym. M. p. 62. s. v. Ἀλῆτις. — Plinius nennt den eleusinischen Eumolpos als Erfinder des attischen Weinbaues und überhaupt der Baumzucht. H. N. VII. 57.

([18]) S. Rückert, Dienst der Athena, S. 13. f. Ἄγραυλος ist wohl Compositum von ἀγρός und derselben Wurzel, die in αὔλαξ, Τριαύλης u. dgl. steckt. — Zu jenen ältesten Sagen Athens über den Ackerbau der Cecropischen Zeit gehört auch der attische Ἐρυσίχθων. s. § 14. A. 7.

noch lange, nachdem ſie ſchon aufgehört hatte arvalis zu ſeyn, für die Erfinderin des Pfluges (19); ſie hatte auch ihren Liebling und Diener, ſo wie Demeter den Triptolemos, er hieß *Βουζύγης*, der Ochſenjocher, erſter Pflüger des cecropiſchen Thales, zugleich deſſen erſter Geſetzgeber. (20) Denn in dieſem Zuſammenhange war die Combination der beiden Ideen, der Agricultur und der bürgerlichen und ſocialen Ordnung und Geſetzgebung, weit älter als in dem der eleuſiniſchen Mythologie; ſo wie auch Cecrops ſelbſt, der erſte Herrſcher in der durch Athena cultivirten Ebene, zugleich ihr erſter Ordner, namentlich der Einführer der Ehe genannt wird, welche die Fabel als Grundbedingung ſocialer Regelmäßigkeit und nächſte Folge des durch Ackerbau geordneten Lebens anſah. (21)

Mit dem zunehmenden Anſehn nun aber der eleuſiniſchen Demeter und übrigen Mythologie kam es, daß dieſe Fabeln in den Hintergrund traten. Athena gab ihre Eigenſchaften an die Demeter, Buzyges ſeine Verdienſte an den Triptolemos ab. Er wird Triptolemos-Buzyges und als ſolcher von nun an auch Erfinder des Pfluges und erſter Geſetzgeber von Attika, was er früher nicht war. (22) — Wann dieſe Vereinigung beider Sagenkreiſe vor ſich ge-

---

(19) S. das artige Mährchen von Minerva und der Ameiſe b. Serv. z. Virg. Aen. IV. 402.

(20) S. Boßler d. gentt. Att. p. 10. sq.

(21) Schol. Arist. Plut. 773. Suid. v. *Κέκροψ*. Athen. XIII. init. Nonn. Dionys. XLI. 385. Ttetz. Chil. V. 662. z. Lycophr. 111. Eudocia p. 252.

(22) Virg. Georg. I. 19. Macedon. Epigr. Anthol. II. 337. N. 59. In den orphiſchen Hymnen heißt es von der Demeter, *πρώτη ὑποζεύξασα βοῶν ἀροτῆρα τέλεστα*. H. XL. 8. Ueber die ſogen. Geſetze des Triptolemos ſ. Beil. 5.

gangen läßt ſich nicht genau beſtimmen: doch ſcheint zur Zeit des Tragikers Chörilus Triptolemos ſchon ein allgemein attiſcher Heros geweſen zu ſeyn, denn er dichtete in ſeiner Alope (23), Amphiktyon, der Repräſentant der Concentrirung Attikas zu Einem Lande mit Einer Hauptſtadt, dieſer habe zwei Töchter gehabt, deren eine dann von dem Naros den Triptolemos, die andere vom Poſeidon den Kerkyon gehabt habe. Bei Platon iſt dieſer Heros ſchon einer der Todtenrichter im Hades (24), eine Uebertragung ſeiner vom Buzyges überkommenen Bedeutung als Geſetzgebers. — Wüßten wir, wann der Tempel des Triptolemos zu Athen gegründet wurde, von welchem Pauſanias erzählt (25), ſo würde ſich Genaueres ſagen laſſen. Vor demſelben ſtand die Bildſäule des Epimenides-Buzyges, und ein aus Bronze gearbeiteter Stier, deſſen Stellung Pauſanias durch die Worte οἷα ἐς θυσίαν ἀγόμενος andeutet. Aber wäre es nicht unpaſſend geweſen, ein Stieropfer neben jenem Buzyges abzubilden, da dieſer doch eben das Stieropfer verboten hatte? Paſſender alſo denkt man ſich, daß jener Stier in dem Augenblicke der Zähmung durch Buzyges dargeſtellt war, wie das Joch auf ſeinen Nacken gelegt wird, und er ſich ungeduldig dagegen ſträubt.

Intereſſant ſind in Beziehung auf dieſen Triptolemos-Buzyges die drei heiligen Pflüge (ἱεροὶ ἄροτοι), welche

---

(23) B. Paus I. 14. § 2.

(24) Apolog. Socr. p. 41. A.

(25) Paus. I. 14. § 1. Ueber Epimenides-Buzyges ſ. Aristotl. b. Serv. Virg. I. 19. (Graßhof in Jahn's Annal. X. 2. S. 139. vermuthet, daß dieſes in den Politieen vorkam) Hesych. v. Βουζύγης. Schol. V. Il. σ. 490. nach der Emend. v. Lob. Agl. p. 209.

in Attika gehalten wurden. Der erste, sagt Plutarch (26), sei bei Skiros vollzogen und hätte für die Feier der ältesten aller Aussaaten gegolten. Dieses Skiros ist eine kleine Ortschaft in der cecropischen Ebne, in der Nähe von Athen, so genannt nach der Athena Skiras, Andre wollen nach dem Salaminier Skiros, der im eleusinischen Kriege auf der Seite des Eumolpos sollte gefochten haben. (27) Von Salamis scheint der Cult dieser Athena Skiras zu stammen, denn diese Insel selbst hieß Skiras: daß aber Salamis, ehe es von Athen abhängig wurde, sich zu Eleusis und Megara gehalten und den eleusinischen Demeterdienst frühzeitig angenommen hat, läßt sich aus andern Traditionen folgern. (28) So ist diese Athena Skiras vielleicht die erste Uebertragung des eleusinischen Cultus auf das Gebiet von Athen. Später aber waren die Skirophorien der cecropischen Pallas und den beiden Göttinnen von Eleusis gemeinsam. (29) — Der zweite dieser heiligen Pflüge wurde auf der rarischen Ebe

---

(26) Praec. conjug. p. 144. A. vgl. Hesych. v. *Βουζύγης*.

(27) Paus. I. 36. § 9.

(28) S. Strabo IX. p. 393. Salamis hatte die mythischen Namen *Κυχρεία* u. *Σκίρας*: jenen vom *Κυχρεύς* (*Κυχρεῖος ὄφις* in demselben Sinne wie Cecrops u. Erichthonios Schlangenmenschen heißen), welcher ein Diener der eleusinischen Demeter heißt; diesen vom *Σκίρος*, der also ein Salaminier ist, kein Dodonäer, wie Pausanias angiebt. Er heißt ausdrücklich Bundesgenosse der Eleusinier, nicht des Erechtheus, wie Lob. Agl. p. 210. sagt. Philochorus bei Harp. und Phot. s. v. *Σκιρόν* p. 31. Sieb. nannte ihn sogar einen Eleusinier. vgl. Plut. Thes. c. 16. wo Theseus vom Skiros aus Salamis einen Lootsen erhält. — Das älteste Heiligthum der Athena Skiras war bei Phaleron, Paus. I. 1. § 4. also in der Richtung nach Salamis.

(29) S. ob. S. 124. Harpocr. u. Phot. l. l.

alten, eben derjenigen, wo nach der eleuſiniſchen Original-
ge die erſte Gerſte geerndtet war. Der dritte hieß im
eren Sinne der Buzygiſche, und wurde unterhalb der
rg von Athen, wahrſcheinlich da, wo das Pelasgikon,
der nördlichen Seite, war, ein dem Tempeldienſte der
llas Polias geheiligtes Stück Land, wo das heilige
rn, welches dieſer Tempeldienſt erforderte, gezogen
rde. (30) Dieſes ſcheint überhaupt die Bedeutung jener
igen Pflüge geweſen zu ſeyn, nehmlich das gewiſſen
npeln, dem der Pallas Polias, der Athena Skiras, und
eleuſiniſchen Göttinnen geheiligte Land zu beſtellen, da-
von dort hernach das bei der Schlachtung der Opfer-
re, zu den Opferkuchen, zu den Preisgeſchenken am
ſiniſchen Agon erforderliche Korn genommen werden
nte; wie dieſes von der rariſchen Ebene namentlich be-
zt wird. (31) Vorzüglich in dieſer Beziehung hießen ſie
ige (ἱεροί), ſo wie es einen ἱερὸς ἄλετός und ἱεροὶ
ῶνες gab, welche das Korn zu den Opferkuchen mahlten,

---

30) Bei Plutarch ſteht gewöhnlich ὑπὸ πέλιν, es leidet keinen Zweifel, daß ὑπὸ πόλιν zu leſen iſt. Von dem Pelasgikon ſ. Müller Att. S. 229. zu Leake. S. 466. Daß dort fortgeſetzt Korn gebauet wurde, und zwar für den Tempeldienſt der Pallas, folgere ich aus **Plut. Sulla c. 13**, während der durch Sulla verurſachten Bedrängniß habe man angefangen τὸν (vulgo τὸ) περὶ τὴν ἀκρόπολιν φυόμενον παρθένιον sc. σῖτον zu eſſen, wofür ich keine andere Beziehung zu finden wüßte.

31) **Paus. I. 38. § 6.** Τὸ δὲ πεδίον τὸ Ῥάριον σπαρῆναι πρῶτον λέγουσι καὶ πρῶτον αὐξῆσαι καρπούς· καὶ διὰ τοῦτο οὐλαῖς ἐξ αὐτοῦ χρῆσθαί σφισι καὶ ποιεῖσθαι πέμματα ἐς τὰς θυσίας καθέστηκεν. — Das ἄθλον am eleuſ. Agon beſtand in einer Gerſtenähre vom heiligen Felde, wie das an den Panathenäen in einer Vaſe mit Oel, das von den heiligen Oliven geſammelt war.

wie überhaupt dieſes Wort, ἱερός, immer die Beziehung auf Cultus und Tempeldienſt in ſich ſchließt. (32) Nach welcher Ordnung man einen erſten, zweiten und dritten Pflug unterſchied, ob nach ihrer Folge zu derſelben Jahreszeit oder zu verſchiedenen, iſt unbeſtimmt. Beſorgt wurden ſie alle von dem Geſchlechte der Buzygen, welche zugleich der Pflege der heiligen Stiere vorſtanden, die dann den Pflug zogen. (33)

Drittens: Triptolemos als Urheber des helleniſchen Ackerbaues überhaupt. Das iſt die bei den Mythographen gewöhnliche Fabel, daß er nach vollendeter Ausſaat in Attika einen Schlangenwagen von der Demeter erhalten, und daß er auf dieſem alle Welt durcheilt und ihr die milde Saatfrucht mitgetheilt hätte. Aus dieſem Geſichtspunkte ſagt Iſokrates zu den Bürgern, Demeter habe ihr Vaterland in den Stand geſetzt, dem ganzen Erdkreiſe die höchſten Wohlthaten zuzuführen; ſagt Plato, Attika ſei anzuſehen als das erſte Land der Lebendigen und der Bildung überhaupt, deswegen, weil von ihm zuerſt die Frucht des Waizens und der Gerſte hervorgebracht ſei, wovon das menſchliche Geſchlecht ſich am ſchönſten und beſten nähre; dieſe Frucht habe Attika den übrigen Ländern nicht vorenthalten, ſondern ihnen mitgetheilt: was dann eine gewöhnliche Rede derer

---

(32) **Eudocia p. 35.** von den Ἀλετρίδες (vgl. **Hesych. v.** ἀλετρίδες) κόραι τινὲς Ἀθήνησιν ἀπεδείκνυντο, ἐφ' ᾧ τὰ εἰς θυσίαν πόπανα πωλεῖν (l. ἀλεῖν)· — ἐφ' οἷς καὶ ἱερούς τινας μυλῶνας ἀναγράφουσιν οἱ τὰ Ἀττικὰ συγγεγραφότες. Παυσανίας δὲ (das **lexicon atticum**) λέγει, ὅτι ἀλετρίδες αἱ τὸν ἱερὸν ἀλετὸν ἀλοῦσαι. — Ebenſo ἱεραὶ ἐλαῖαι, ἱερὰ χώρα u. ſ. f.

(33) **Schol. Aristid. p. 473. Ddf.**

wurde, die Athen lobpreiſen wollten. (34) Darum läßt Xenophon den Daduchen Kritias in Sparta prahlen, ſein Ahn Triptolemos ſei ihr, der Spartaner, und aller Welt Wohlthäter: ſagte Ariſtoteles mit bitterer Ironie, die Athenienſer hätten zweierlei Erfindungen gemacht, die der Getreide-Nahrung, und die der geſetzlichen Ordnung, und jener hätten ſie ſich wohl bedient, nicht aber dieſer. (35)

Die Panegyriker pflegen ſich bei jenem Rühmen der Verdienſte Athens auf einen alten Gebrauch und einen Orakelſpruch der Pythia zu berufen, in Folge deſſen jedes Jahr von den meiſten Gegenden Griechenlands die Erſtlinge der Erndte nach Athen, zur Anerkennung des Urſprunges ihres Getreides aus Attika gebracht, und dort von den Athenienſern ſelbſt im Namen aller Hellenen der Göttin, welche das Getreide gegeben, geopfert wäre. Es ſind dieſes die ſogenannten *Προηρόσια*, nach welchen Demeter ſelbſt *προηροσία* hieß. Der Name ſagt, daß ſie vor dem *ἄροτος*, jene Angabe, daß ſie nach der Erndte gefeiert wurden, alſo etwa zur Zeit der großen Eleuſinien, denen ſie ſich als einzelnes Opfer wohl anſchließen konnten. (36)

---

(34) **Isocr. Paneg. § 25. Plato Menex. p. 237. sq. d. legg. VI. p. 782. B. Demosth. b. Agatharch. d. rubr. mar. p. 19. Huds. Aristid. Panath. p. 150. 167. 318. Eleusin. p. 416. Ddf.** — *γενέσθαι δή τὸν σῖτον παρὰ μὲν ταῖν θεαῖν τοῖς Ἀθηναίοις, παρὰ δὲ τῶν Ἀθηναίων καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις.* **Demetr. Phaler. b. Rutil. Lup. d. Fig. p. 53. Himer. orat. II. § 5. Liban. Corinth. or. IV. 367. Rsk.**

(35) **Hellen. VI. 3. § 6.** — **Aristot. b. Diog. L. V. 1. § 11.** *τοὺς Ἀθηναίους εὑρηκέναι πυροὺς καὶ νόμους· ἀλλὰ πυροῖς μὲν χρῆσθαι, νόμοις δὲ μή.*

(36) **Aristid. Panath. p. 318. Scholl. Aristoph. Plut. 1055. Eqq. 725. Suid. v.** *προηρόσια* **u. εἰρεσιώνη. Phot. ibid. Bekk. Anecd. p. 294. Scholl. Aristid. Panath. p. 55.** *Ημ.*

Die Legende erzählt ein Uebriges, es sei große Hungersnoth gewesen, da habe ein Orakel jenes Opfer anbefohlen, was dann nach abgewandter Noth fortan beibehalten sei. Als Worte jenes Orakels ist der hochtönende Name anzusehen, mit welchem Athen bisweilen geschmückt wird, *μητρόπολις τῶν καρπῶν* (37): von welchem Gotte aber dieser Spruch ausgegangen, darüber sind die Berichte sich nicht einig. (38) Etwas mag an jenem Gebrauche seyn, aber schwerlich hat er jemals in so großem Umfange, und überhaupt nur kurze Zeit, etwa in der der größten Macht Athen's bestanden. Die Sagen einiger dorischer Staaten, z. B. von Argos, widersprechen geradeswegs, und andere, wie Sparta, würden sich nie zu einer solchen, wenn auch zunächst nur religiösen Huldigung der Nebenbuhlerin verstanden haben.

προηροσία b. Plut. Sept. Supp. Conv. p. 158. F. Liban. Corinth. IV. p. 367. Rsk. u. A. — Hesych. s. v. *προηρόσια*, Demos (*Δῆμος*. Sieb. Phanod. etc. p. 45 erklärt *Κλεισθηνης*, wahrscheinlicher *Δήμων*) habe das Fest *προαπτόυρια* genannt. Das Ms. p. 663. Schow bestätigt die Conjectur des Pergerus, es sei *προαρκτούρια* zu schreiben. Also vor dem Aufgange des Arktur, was mit der angegebenen Zeit, zugleich mit den großen Eleusinien ungefähr zusammenstimmt. Nach Euktemon wird der Arktur am 22. Boedr. sichtbar, welcher zu den Tagen jenes Festes gehörte; nach Eudoxus etwas früher.

(37) Aristid. Panath. p. 168. 319.

(38) Isokrates nennt die Pythia, Photios Lex. (gewöhnlich nach Pausanias u. Dionysius), nennt ein Orakel in Elis; dieses ist das des Zeus, wobei die Jamiden angestellt waren, s. Dikäarch b. Scholl. Pind. Ol VI. 7. — Aristides Panath. p. 318. spricht vom Apollon Patroos, *διὰ τοῦ κοινοῦ μάντεως καὶ ἐξηγητοῦ, τοῦ πατρώου τῇ πόλει*, das heißt aber wohl, vom pythischen Apollon, welcher zugleich zu Athen Patroos ist, ob dieses gleich eigentlich der ionische Apollon ist.

Aber von den asiatischen Colonien ionischen Stammes, welche sich seit ihrer Noth durch Lydien und Persien beeiferten, Colonien Athens zu heißen, von diesen mögen solche Opferbeiträge einigermaßen regelmäßig eingegangen seyn; wie von eben diesen Staaten solche Beiträge auch zu der Panathenäenfeier eingesandt wurden. (39)

Genealogisch drückt sich die universelle Bedeutung des Triptolemos darin aus, daß er ein Sohn des Okeanos und der Ge genannt wird, wie dieses schon beim Pherekydes und Musäos geschah. (40) Einzelne Staaten aber feierten selbst in ihren Localsagen den attischen Heros als den Gründer ihrer einheimischen Agricultur. So das alte Arkadien: Arkas habe durch Triptolemos die milde Frucht und das Brodbacken kennen gelernt, eine ungereimte Zusammenstellung, die mit der oben behandelten Einführung des eleusinischen Cultes nach Attika zusammenhängt. (41) — Bei Paträ in Achaja erzählte man eine artige Sage von der Gründung des alten Aroe, eine Nachbildung der Fabel vom Phaethon: Der Knabe des Autochthonen, zu welchem Triptolemos gekommen sei, habe in der Nacht, während jener sich der Ruhe überlassen, auch wie der Meister säen

(39) Scholl. Aristoph. Nnb. 385. Eine Gegenseitigkeit der religiösen Anerkennung fand zwischen Chios und Athen statt, die für einander beteten, s. Theopomp. b. Scholl. Arist. Av. 880. Einen eleusinischen Priester, der beim Dienste der samischen Hera angestellt war, nennt Corp. Inscr. No. 386. Die ganze Legende von den Proerosien ist zu vergleichen mit der ähnlichen Uebertreibung auf Aegina, Paus. II. 29. § 6.

(40) B. Paus. I. 14. § 2.

(41) Paus. VIII. 4. § 1. vgl. o b. S. 147. f. Die andere Cultur soll Arkas vom Aristäos gelernt haben, dem einheimischen Gotte.

wollen, deswegen die Drachen vorgeſpannt; dieſe aber des ungewohnten Zügels ſpottend, hätten ihn aus der Höhe hinabgeſtürzt. (42) — Auf dem benachbarten Dulichion galt Triptolemos für den Vater deſſen, von dem die Inſel ihren Namen ableitete. (43) Selbſt Sicilien ließ ſich die Angabe gefallen, es habe den Kornbau vom Triptolemos gelernt. (44) — In anderen Gegenden erzählte man von einer feindlichen Aufnahme des Triptolemos und ſeiner Gaben. So wird ein König der Geten Charnabon genannt, welcher dem Triptolemos nach dem Leben geſtellt habe (45), der auch in dem Sophokleiſchen Triptolemos vorkam. Die lateiniſche Mythographie erzählt vom Könige der Scythen, Lynkus, oder Lykus, welcher gleichfalls dem Triptolemos wehe gethan, und darüber zum Luchſe oder Wolfe geworden ſei (46); mythiſche Andeutungen der rohen Sitte derer, welche den Ackerbau nicht kennen. Dieſelben Fabelſchreiber laſſen dann hernach den Triptolemos nach Eleuſis zurückkehren, den Keleos tödten, die Stadt gründen, die Thesmophorien ſtiften. (47) Sie wollen ihn auf dieſe Weiſe zugleich zum Gründer der politiſchen Cultur ſeines

(42) Paus. VII. 18. § 2. Etym. M. p. 147. 35, wo ἐπιγράμματα τῶν πρότερων citirt werden, Tzetz. z. Hes. ἔργ. 32.

(43) Steph. B. s. v. Δουλίχιον. Die Fruchtbarkeit der Echinaden feiert ſchon Homer.

(44) Wenn man dieſes daraus folgern darf, daß Sophokles u. Ovid (vgl. ob. S. 179.) ſo dichten, und Triptolemos zu Enna verehrt wurde, ſ. Cic. Verrin. IV. 49.

(45) S. Lob. Agl. p. 215. 1351. vgl. § 14. A. 10.

(46) Ovid Metam. V. 645. sq. Serv. Aen. I. 323. Mythogr. lat. I. 31. II. 99.

(47) Hygin. fab. 147. Serv. Georg. I. 19. Mythogr. lat. II. 99. Lactant. z. Stat. Theb. II. 382. — Schol. Nicand. Ther. p. 24. wird Keleus von der Demeter verbrannt.

Vaterlandes und erstem Könige des auf diese Weise neu begründeten Staates machen; allein die ältere Fabel ist mit ihren Angaben im Widerspruch, sie nennt den Eleusis oder Ogyges als den Gründer der Stadt, an das Königthum des Keleos knüpften sich die ältesten Erinnerungen, und die Thesmophorien, hier blos in dem Sinne eines Festes politischer Ordnungen genommen, waren weder dieses ausschließlich, noch überhaupt ein eleusinisches Fest. (48)

Eigenthümlich ist die argivische Fabel vom Triptolemos. Argos hatte, wie wir gesehen haben, älteren und jüngeren Demeterdienst, den der pelasgischen und mysischen Demeter, welcher rein agrarischen Characters und alt, und den der lernäischen Demeter Prosymne, welcher mystischer Tendenz und von Eleusis eingeführt war. (49) Der Einfluß dieses jüngeren war stark genug, um die Ueberlieferungen jener älteren Culte in Vergessenheit zu setzen, und so kam es, daß man sich auch den attischen Triptolemos aneignete, der dann eine neue Genealogie bekommt. Nehmlich er heißt ein Sohn der Muse Polymnia, derselben, welche auch Mutter des angeblichen Stifters der Lernäen, des Philammon hieß, als die des Triptolemos aber zugleich eine agrarische Bedeutung erhalten hat (50); ihr Name aber

---

(48) S. oben S. 107. f.

(49) S. oben S. 210. f.

(50) Philammon, Sohn der Polyhymnia, b. Pherekydes. fr. 18. Triptolemos, s. Apollodor b. Schol. Eurip. Rhes. v. 246. vgl. Schol. Il. κ. 435. Eust. p. 817. 22. Tzetz. z. Hes. p. 24. 25. Gaisf., wo es heißt, *Πολυμνίας δὲ καὶ Κελεοῦ, εἴτε Χειμάῤῥου τοῦ Ἄρεος Τριπτόλεμος*, wegen des Flusses *Χείμαῤῥος*, an den man den Raub der Kore verlegte. Paus. II. 36. § 7. Bei Tzetz. p. 24. gilt die Polymnia für eine Erfinderin der *γεωργικά*.

wohl eigentlich eine Corruption des Gentilnamens jener Patra, welcher die Würden des lernäischen Prieſterthumes angehörten, ſo wie Proſymnos, der Liebling des Dionyſos, auch Polymnos und Polyhymnos genannt wurde. Doch die Argiver gingen noch weiter. Sie behaupteten, dieſer Triptolemos ſei keineswegs der attiſche, er ſei vielmehr erſt von ihnen nach Eleuſis gekommen, auch die eleuſiniſchen Myſterien ſeien eigentlich eine argiviſche Stiftung, es ſei alſo ein uſurpirter Ruhm, wenn Athen ſich um ſeines Triptolemos willen die Metropole aller Cerealien nenne; eine thörichte Eiferſucht auf die poetiſche Zier attiſcher Mythologumene, die ſich darin wiederholt, wenn Argos den vielbeſungenen Kampf Athena's und Poſeidon's um die Stadt Athen auch auf ſeine Archäologie überzutragen ſuchte. (51) Ja dieſer Triptolemos wird nun auch Anführer der argiviſchen Colonien, wie zu Tarſos, Gordys und Antiochia; die entführte Jo ſuchend ſei Triptolemos

(51) **Paus. I. 14. §. 2.** *Ἑλλήνων οἱ μάλιστα ἀμφισβητοῦντες Ἀθηναίοις ἐς ἀρχαιότητα, καὶ δῶρα παρὰ θεῶν φασὶν ἔχειν, εἶναι Ἀργεῖοι, καθάπερ βαρβάρων Φρυξὶν Αἰγύπτιοι.* **Aristid. Panath. p. 188. 12.** *Ἀργεῖοι παλαιότατοι τῶν Ἑλλήνων ἀξιοῦσιν εἶναι.* Die Scholl. dazu, p. 321. 322. führen verſchiedene Stellen aus dem Periegeten Polemon an, darunter: *Λέγει δὲ ὁ Πολέμων ὅτι ἤρισαν καὶ περὶ τοῦ Ἄργους Ποσειδῶν καὶ Ἥρα* (in Argos die Schutzgöttin, wie in Athen Pallas), *καὶ ἠττήθη κἀκεῖ· σύμβολα μέντοι οὐκ ἔδειξαν* (οἱ Ἀργεῖοι, ὥσπερ τὰ) *ἐν Ἀθήναις.* Ob dieſer Streit blos Sache der Localſage geweſen, oder auch der Literatur, dieſes iſt nicht bekannt; doch ſcheint ſich während der alexandriniſchen Periode eine Art hiſtoriſch-mythographiſcher Literatur zu Argos gebildet zu haben, wohin beſonders Agias und Derkylos gehören, welche *Ἀργολικά* im doriſchen Dialekte geſchrieben haben, vgl. Müller Dor. II. S. 384. 2. 530, auch **Schol. Eurip. Troad. 16.** *τὸν δὲ Ἕρκειον Δία ἄλλοι ἱστορικοὶ ἀνα-*

mit einem Haufen Argiver in jene Gegenden gekommen. (52) Es iſt ſehr zweifelhaft, inwiefern jene Städte für argiviſche Gründungen gelten dürfen (53); jedenfalls kann die Sage, welche dem Triptolemos einen Antheil daran verſtattet, erſt eine ſehr ſpäte ſeyn.

Die Ägyptomanie der ſpäteren Hiſtoriker ließ ſie auch die alten Erinnerungen Griechenlands aus einer agrariſchen Urzeit vergeſſen, ja ſelbſt der attiſche Ruhm wurde verdunkelt, Triptolemos hörte auf der erſte Ackersmann zu ſeyn. Von Ägypten ſollte das erſte Korn, ſollten auch die

---

γράφουσιν, ἰδίαν τινὰ σχέσιν περὶ αὐτοῦ ἱστοροῦντες· τριῶν (γὰρ) ὀφθαλμοῖς αὐτὸν κεχρῆσθαί φασιν, ὡς οἱ περὶ Ἀγίαν καὶ Λερκύλον (vulgo Λέρκαλον. B. Arcad. d. acc. p. 56. 23. ſchrb. f. Κύλλος aus d. Cod. Havn. Λερκύλος). Auch die argiviſchen Dynaſtieen in der Chronologie verrathen eine ähnliche Hiſtoriographie und die nehmliche Oppoſition gegen die attiſchen Archäologen.

(52) Strab. XIV. p. 673. XVI. p. 747. 750. Steph. B. v. Γορδυαῖα.

(53) Müller Dor. I. S. 112. Niebuhr kl. Schrr. S. 205. rh. Muſ. f. phil. III. 1. S. 30. f. Letzterer legt zu viel Gewicht auf jene Angaben vom Triptolemos. Die Sagen von jenen Gründungen ſind ſchwerlich älter als die Erbauung Antiochias durch Seleukos. Dieſer nehmlich ſiedelte, heißt es b. Strab. XVI. p. 760. in der neuerbauten Stadt auch die Nachkommen des Triptolemos von Gordys an, weshalb die Antiochier ihn (den Triptolemos) als Ahnheld ehrten, und am Berge Kaſion bei Seleukia ihm zu Ehren Feſte feierten. Die Einwohner von Gordys waren die von Xerxes bezwungenen Eretrier, Strab. XVI. p. 747. Daß mit dieſen die Sage vom argiviſchen Triptolemos in jene Gegend verpflanzt wäre, wird niemand annehmen mögen. Die Seleuciden hatten verſchiedene Gelehrte und Schriftſteller an ihrem Hofe, namentlich den Dichter Euphorion, ſ. Meinecke p. 15. sq. Durch ſie mögen die griechiſchen Fabeln in der damals neueſten Geſtalt in dieſe ferne Gegend gekommen und dort localiſirt ſeyn.

Erfindungen des Ackerbaues gekommen seyn, so berichtete schon Philochorus, der den Triptolemos sein Korn nun zu Schiffe von Ägypten holen, zuerst nach Eleusis bringen, und dann an den übrigen griechischen Küsten vertheilen ließ. (54) Andere Historiker nannten den Erechtheus, oder sie ließen den Triptolemos im Gefolge des Osiris den großen Zug der Weltcultivirung mitmachen. (55) Auch hierin blieb Argos nicht zurück, welches eben so seinen Heroen Argos von Libyen das erste Getreide holen, und hernach der Demeter unter dem Namen Libyssa einen Tempel weihen ließ. (56) — Was auch von denen, die

---

(54) **Philochor. frgm. p. 25. Sieb.** Er benutzte zu dieser Erklärung den Drachenwagen; s. **Scholl. Aristid. Panath. p. 54. Ddf.**: *Φιλόχορος δὲ ἱστορεῖ, ὅτι ἡ ναῦς, ἐν ᾗ* (v. *ἔνθα*) *ἦν ὁ Τριπτόλεμος διὰ τοῦτο ἐνομίσθη ὑπόπτερος* (*ἅρμα δρακόντων ὑπόπτερον* s. A. 75.), *ἐπειδὴ ἐξ οὐρίας ἐφέρετο* (**Lob. Aj. v. 1083.**) *δρόμῳ. οἱ δέ* (v. *δρομαῖοι δὲ*) *ἀναλύοντες τὸν μῦθόν φασιν οὕτως·* (v. *τούτου*) *ἅρμα γὰρ δρακόντων φασὶν, ὅτι τῷ πλοίῳ ὄνομα Ἅρμα· πτερωτὸν δὲ εἶναι τῶν δρακόντων τὸ ἅρμα διὰ τὰ ἄρμενα, ἐπεὶ Ἡσίοδός φησι* (*ἔργα v. 630.*) *πτερὰ νεὼς τὰ ἄρμενα.* — Eine griechische Triere muß eine gewisse Aehnlichkeit mit einer aufgerichteten Oberleibes dahin eilenden Schlange gehabt haben, s. bsd. **Paus. I. 37. § 4.**

(55) Isis lehrt den Ackerbau, **Diod. I. 14.** Osiris erfindet den Pflug, **Philosteph. b. Serv. Virg. Georg. I. 19. Triptol.** im Gefolge des Osiris, **Diod. I. 18.** Erechtheus **ib. 29.** Ägyptische Lehre ist es auch, man habe von der Sau das Pflügen gelernt, **Plut. Sympos. IV. 5. 196. Et. Gud. p. 540.** vgl. **Herod. II. 44.** — Vgl. auch **Dionys. P. v. 234.**

(56) **Polemo l. l.** Das Heiligthum der Demeter Libyssa, sagt dieser Perieget, stehe *ἐν Χαράδρᾳ οὕτω καλουμένῳ τόπῳ.* Nach **Fest. p. 90. Lindem.** hieß die Gegend **Libycus campus** (*πεδίον Λιβυκόν.*) Eine andre Version dieser Ueberlieferung haben **Tzetz. z. Hes. ἔργ. 32.** u. **Etym. m. p. 410. 28.** — Philochorus erzählte, Psammetich habe in einer Hungersnoth die Athenienser mit Korn beschenkt, **Scholl. Arist. Vesp. 738.**

Alles von einem Punkte ausgehen lassen, über den ursprünglichen Ort des Getreides angenommen worden, Ägypten ist dieser Ort wohl auf keinen Fall gewesen, da von den älteren Historikern nur untergeordnete Getreidearten genannt werden, Ptolemäus Philadelphus aber sogar noch von Griechenland aus Korn in Ägypten anpflanzen ließ. (57)

Endlich von dem Sophokleischen Triptolemos. Es sind von diesem Stücke leider nur wenige Bruchstücke erhalten, zwischen denen sich ein dramatischer Zusammenhang nur mit großer Unsicherheit nachweisen läßt. (58)

Daß dieser Triptolemos eins der Stücke war, welche Sophokles bei seinem ersten Auftreten, Ol. 78, 1. gab, hat Lessing bewiesen, dessen Beweisführung nur dann un-

---

(57) **Hecat. fr. 290. u. 305.** ist nach **Herod. II. 36. 77.** zu erklären. Man kannte Waizen und Gerste, aber man aß sie nicht; doch verstand man aus Gerste Bier zu brauen. Zum Brode wurde Spelt genommen. Wäre Waizen oder Gerste etwas Gewöhnliches gewesen, so würde man doch von ihnen Brod gemacht haben. Seit Philadelphus bauete man kalymnisches Korn, welches von den Aeckern Kalydons verpflanzt war. **Suid. v.** *Κάλυμνος.* **Etym. M. p. 486. 25.** Ueberfluß an Korn aber war in der Gegend von Kyrene, am Flusse Kinyps, s. **Herod. IV. 198.** Thrige **Cyren. p. 251** Ritter, Afrika S. 927, zweite Ausgabe.

(58) Zusammen zwanzig, s. **Dindorf Poett. scen. Soph. fr. 527 - 547.** Vielleicht gehörte diesem Drama noch diese Stelle beim Himerius, **Phot. 374. a. 10.** *τὸν Ἐλευσίνιον ἔφηβον ἀρθῆναι λόγος πρὸς Δήμητρος, ἵνα τὴν νομάδα τράπεζαν ἡμέροις ἀμείψῃ πυροῖς.* Auch diese Stelle setzt ein altes Gedicht voraus, **Diogen. Proverb. cent. V. 18.** *ἢν μὴ καθάρῃς καὶ ἀλέσῃς, οὐ μὴ φάγῃς· ἐπὶ τῶν σὺν μόχθῳ τὴν ἀναγκαίαν τροιζομένων τροφήν·* (Im Schweiße deines Angesichts sollt du dein Brot essen.) *εἶπε δὲ Δήμητρι πρὸς Τριπτόλεμον.*

ſicher gemacht werden kann, wenn man die Glaubwürdigkeit des Plinius, deſſen Stelle entſcheidet, verdächtigt. (59)

Brunck, Jacobs, Böckh, Lange haben angenommen, dieſes Stück ſei ein Satyrdrama geweſen, Es iſt dies bloße Vermuthung (60), allein ſie iſt ſehr wahrſcheinlich, da der Stoff durchaus nicht der Art iſt, daß er das, was eine Tragödie ausmacht, Schickſal, Kataſtrophe, und einen reichen Vorgrund von Begebenheiten hätte liefern können.

So weit unſere Kenntniß der Mythe reicht, und nach den Fragmenten zu urtheilen, ſollte man denken, daß etwa die Spannung und Wunder der erſten Saat und Erndte, des erſten Genuſſes der neuen Frucht, dann die Ausſendung des Triptolemos auf dem Schlangengeſpann, in die fernen Gegenden, daß dieſes das Hauptintereſſe des Stückes ausgemacht habe. Die dramatiſche Darſtellung mußte den Reiz jener Begebenheiten nicht wenig erhöhen, die für jeden Bürger Attikas der Grund ſo ſtolzen Hochgefühles waren. Die Friſche des Landlebens, das in Athen fortwährend in ſo hoher Achtung ſtand, der enge Zuſammenhang der Agricultur und der Bildung, endlich die weite Perſpective der Länder, zu denen Triptolemos durch die magiſche Schwungkraft ſeines Wagens verſetzt wurde: alles dieſes konnte zu mancherlei anmuthigen Gruppirungen, ſententiöſen Betrachtungen, weit greifenden Schilderungen Anlaß geben.

---

(59) Leſſing, Leb. des Sophokles Bd. XIV. S. 355. u. Laokoon Bd. IX. S. 403. vgl. Clinton F. H. p. 39. ed. Krüger. Die Stelle des Plinius iſt XVIII. 7. Schwierigkeiten ſucht Welcker, Ztſchr. f. Alterthmsw. 1834. N. 76. S. 615.

(60) Eine beſtimmte Angabe iſt nicht da. S. Welcker No. 77. S. 618. vgl. Schultz de vit. Sophocl. p. 36. sq.

Nur Eins wiſſen wir, dieſes, daß Demeter in jenem Stücke den Triptolemos ſelbſt ausſandte, und zwar mit einer langen Inſtructionsrede, in welche Gegenden er gehen ſolle; wobei der Dichter viel geographiſche Gelehrſamkeit angebracht hatte, die aber Strabo nicht recht will gelten laſſen. (61) Die meiſten Fragmente ſind aus dieſer Rede, die nach aller Wahrſcheinlichkeit den Schluß bildete, oder es müßte das Stück ſchon die Einheit der Zeit und des Ortes aufgegeben und auch Scenen aus der Reiſe ſelber oder der Rückkehr nach Eleuſis in ſeinen Kreis gezogen haben. Demeter ſcheint dem Triptolemos in jeder Rede eine Art *περίοδος γῆς*, eine Rundreiſe über die bewohnte Erde vorgezeichnet zu haben. Zuerſt hieß ſie ihn nach Libyen, zu den fruchtbaren Gefilden von Karthago gehen (62), dann nach dem ſüdlichen Italien, Sicilien, der weſtlichen Küſte von Italien, bis hinauf nach dem Norden. Dieſer Weg führt zu den Scythen (63), zu den Geten, wo der

(61) Im Vergleich mit der homeriſchen Strb. I. p. 27. Anders Dionys. Hal. Antiq. I. 12., der die Angaben des Sophokles zu hiſtoriſchen Folgerungen benutzt; vgl. Niebuhr Röm. Geſch. I. S. 20. f.

(62) Frgm. 536, nach der Emendation von Bergk, Comm. d. frgm. Soph. p. 30.

(63) Auf dieſe ſcheint ſich beſonders die A. 57. mitgetheilte, zum Theil unverſtändliche Stelle des Himerius bezogen zu haben, vgl. Himer. or. XXX. 856. Lucian. Scyth. 8., wo Anacharſis die Eleuſinien bereiſt. Merkwürdig Eratosth. Catastr. I. 29. von dem Pfeile des hyperboreiſchen Apollon: *δοκεῖ δὲ τότε ἀνακομισθῆναι ὁ ὀϊστὸς μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος διὰ τοῦ ἀέρος.* — Daß Sophokles ſeinen Triptolemos zugleich zum Miſſionär, zum Verbreiter eleuſiniſcher Myſterien gemacht habe, iſt nicht wahrſcheinlich.

König Charnabon genannt wurde (64), an die mit Korn so reichlich gesegneten Küsten von Taurien und Thrakien. (65) So wäre den Athenienſern nicht durch Scenerie, ſondern kraft der Mahlerei der Rede ein großer Rundkreis entlegener Länder und Nationen vorgezeichnet worden, in deren Mitte ihr eigenes Vaterland gelegen war, nach allen Seiten hin die reichlichſten Segnungen ausſtrahlend.

In anderen Combinationen haben ſich Gruppe und Welcker verſucht, beide in der Vorausſetzung, das Stück ſei eine Tragödie geweſen, und in der zweiten, die ſpäteren Fabelſchreiber, namentlich die lateiniſchen möchten aus dem Sophokles geſchöpft haben, deſſen Drama alſo nach ihren Angaben gewiſſermaßen reproducirt werden könne. Dieſes iſt aber eine im höchſten Grade unſichere Vorausſetzung, denn welch eine Reihe von Mythographen liegt nicht zwiſchen Sophokles und einem Hygin oder Servius (66), mit wie abentheuerlicher Willkür behandelten nicht die alexandriniſchen Mythologen, von denen die Lateiner das Ihrige größtentheils entlehnt haben, ältere Sagen, und wie ſehr war beſonders eine Mythe wie die vom Triptole-

(64) Fr. 528. ſ. A. 45.

(65) Sie konnten nicht umgangen werden, da jene Gegenden für Athen eine Hauptzufuhr von Korn und mit ioniſchen Colonien bevölkert waren. — Der weitere Rückweg mochte durch das geſegnete Myſien, die ioniſchen Colonien u. ſ. w. führen.

(66) Was die von Bode herausgegebenen Mythographi latini betrifft, ſo lehrt die erſte Vergleichung, daß ſie faſt nur Wiederholung des Servius ſind. Um ſo auffallender iſt es, wenn Creuzer Symbol. I. 1. S. 150. f., aus ihnen, wie aus "neugewonnenen Urkunden" große Auszüge mittheilt, die in der That in der gewöhnlichen Ueberlieferung gar nichts verändern.

mos dieſer entſtellenden Willkür ausgeſetzt, geläufig und trivial wie ſie war und in keinem Handbuche der Mythologie zu übergehen.

Gruppe (67) nimmt an, der Sophokleiſche Triptolemos habe nicht allein geſtanden, ſondern mit andern Stücken eine Trilogie formirt, und zwar in der Weiſe wie die Äſchyleiſchen Perſer mit dem Phineus zuſammen gehangen hätten, d. h. "mit einem fortlaufenden Faden, aber blos ſymboliſchen Zuſammenhange." Auf dieſe Weiſe würde allerdings eher eine dramatiſche Bedeutſamkeit und Verkettung für dieſe Mythe gewonnen werden können, allein Sophokleiſche Trilogieen ſind ſonſt unerhört, und vollends die weitere Ausführung dieſer Hypotheſe iſt ganz vage, daß nehmlich der Thamyris und der noch vorliegende Rheſos die beiden anderen Stücke geweſen wären, und daß die Geſammtbeziehung der Trilogie in den thrakiſchen Feldzügen des Kimon und der Gründung der Colonie Neun-Wege gelegen habe.

Anders Welker: der Dichter habe den Schwierigkeiten des Sujets vermuthlich dadurch begegnet, daß er "ein trilogiſches, aber einzelnes Drama gedichtet(68)," d. h. ein Drama mit drei nach Ort, Zeit und Handlung verſchiedenen Hauptacten, nur dadurch Eines, daß Eine Hauptperſon bleibe. Das Ganze der Triptolemosmythe hätte ſich dann ſo ſtellen können: 1) Feuertaufe des Triptolemos, worüber der Vater Eleuſinios erſchrickt und von der erzürnten Demeter

(67) Ariadne X. S. 343—365. Die Fabel vom thrakiſchen Könige Lynx, ſ. A. 46., ſucht auch Böttiger Vaſengem. I. 2. S. 199., dem Sophokles zuzueignen. Ueber Gruppes Combinationen ſ. die Recenſ. v. Welcker a. a. O. No. 76.

(68) Dieſelbe Idee, Trilogie des Aeſchyl. S. 501.

getödtet wird. 2) Ausſendung des Triptolemos mit der Schilderung der Reiſe zu allen ackerbauenden Völkern. 3) Sieg des Zurückgekehrten über den Widerſtand des Kephalos und Einweihung des erſten und größten agrariſchen Heiligthumes.

Auch dieſe Combination wird ſchwerlich genügen, weder im Allgemeinen noch im Einzelnen. Denn einmal hätte Sophokles gewiß, wenn er anders eine Tragödie dichten wollte, ſehr wohl dieſen Ausweg treffen können, daß er es aber gethan, davon iſt in den Fragmenten wenigſtens nicht die leiſeſte Indication. Ferner iſt eine ſo lockere Einheit der Handlung, die bloße Identität der Hauptperſon, weder mit der Praxis noch mit der Theorie der attiſchen Bühne vereinbar; hätte Sophokles ſich bei dieſem Stücke eine ſo ſtarke Abweichung von dem Üblichen erlaubt, ſo würde dieſes wahrſcheinlich irgendwo bemerkt und überliefert ſeyn. Endlich ſind jene Particularitäten der Triptolemosfabel, nach welchen die Dreitheilung gemacht wird, keineswegs ſo alt und ächt, daß zu vermuthen wäre, Sophokles hätte ſie ſchon gekannt; und wären ſie es, ſo würden ſie doch kaum in eine Tragödie Sophokleiſchen Maßſtabes paſſen. Die ſogenannte Feuertaufe iſt, wie wir geſehen haben, erſt durch die ſpäteren Mythographen auf den Triptolemos übertragen; ja es iſt wahrſcheinlich, daß erſt Apollodor dieſe Neuerung gemacht, wenigſtens liegt bei ihm die ganze Unbequemlichkeit der Combination zweier urſprünglich aus einander liegenden Sagen, der vom Demophon und der vom Triptolemos, noch deutlich vor.(69) Der Tod des Eleuſinios oder Keleos würde, wenigſtens auf dieſe Weiſe

(69) S. A. 16.

herbeigeführt (70), etwas nichts weniger als Tragiſches geweſen ſeyn. Die Schwäche eines alten Mannes und der bloße Jähzorn (ſo wäre die Leidenſchaft der Demeter doch wenigſtens zu nennen) einer Göttin, dieſes wären ſchlechte Motive für ein antikes Trauerſpiel; die Zuſchauer hätten weder Mitleiden mit jenem, noch Ehrfurcht vor dieſer haben können. Auf der andern Seite verdankt jener Kephalos ſeine Exiſtenz in der Triptolemosſage nur einer

---

(70) Den Eleuſinios (Eleusinus oder Eleusis wäre das Richtige) nennt nur einer der Lateiner. Vom Tode des Keleos ſ. A. 47. Indeſſen auch Nonnus weiß von ſeinem Tode, Dionys. XIX. 80. sqq., und dieſe Stelle wäre gewiß am erſten geeignet, will man anders dieſes Ereigniß in das Sophokleiſche Drama verflochten glauben, dabei zu Grunde gelegt zu werden. Erechtheus habe einen vaterländiſchen Hymnus geſungen, heißt es:

80. ὅτι ζαθέαις ἐν Ἀθήναις
καὶ Κελεὸς ξείνισσε βίου παμμήτορα Δηώ,
Τριπτολέμῳ σὺν παιδί, καὶ ἀρχαίῃ Μετανείρῃ,
καί σφισι καρπὸν ὄπασσεν, ὅτε χθονὸς αὔλακα νίφων
Τριπτόλεμος σπόρον εὗρε φερεσταχύων ἐπὶ δίφρων,
85. καὶ Κελεοῦ φθιμένοιο νεοδμήτῳ παρὰ τύμβῳ
ὄμμασιν ἀκλαύτοισι θαλυσιὰς ἔστενε Δηώ·
ἀλλὰ παρηγορέουσα πάλιν θελξίφρονι μύθῳ
Τριπτολέμου βαρὺ πένθος ἀπέσβεσε καὶ Μετανείρης.

ἐν Ἀθήναις iſt in dem weiteren Umfange, in Attika, wie ſonſt gewöhnliche Ἀθήνησι. — νίφων i. q. σπείρων — Die δίφροι φερεστάχυες ſind der Schlangenwagen, wie Claudian. d. r. Pros. I. 187. vom Wagen der Ceres: Cano rota pulvere labens Sulcatam fecundat humum. Flavescit aristis Orbita. Surgentes condunt vestigia culmi. Vestit iter comitata seges. Auf dieſem Wagen ſtehend σπόρον εὗρε, thut er die erſte Ausſaat. Die Todesfeier des Keleos fällt mit dem erſten Erndtefeſte zuſammen. Vielleicht war er während der Abweſenheit des Triptolemos geſtorben, und jene Thalyſien bezeichnen zugleich den Regierungsantritt des Fürſten der Aecker und Ackergeſetze. Denn wenn Tripto-

Variante (71), die vielleicht absichtlich festgehalten wurde, weil es unpassend schien, den Keleos durch die Willkür seines eignen Sohnes, der noch dazu der Inbegriff aller Weisheit und Tugend seyn sollte, umkommen zu lassen. Was aber die Thesmophorien betrifft, so sind diese nach Abstammung, Ort, Zeit und Art der Feier durchaus kein eleusinisches Fest; erst die Unwissenheit solcher Scribenten hat sie dazu gemacht, die von der älteren Ueberlieferung schon völlig getrennt waren und nur noch ihren Einfällen folgten. (72)

Einer besonderen Erörterung bedarf noch der bekannte Schlangenwagen der Demeter und des Triptolemos. Er

---

lemos auch mit Unrecht Stifter der Thesmophorien genannt wurde, so galt er doch sicher für einen Θεσμοφόρος, den ersten Gesetzgeber Attikas, s. ob. S. 301. Noch andere Versionen der Triptolemosfabel findet man bei Eudocia p. 96., wo Triptolemos der Demeter anzeigt, daß Pluton der Entführer sei, und dafür die σπέρματα, Waizen und Gerste erhält. Demeter sendet ihn aus, ἐντειλαμένη μὴ φθονῆσαι, ἀλλὰ ἐλθεῖν καὶ σκορπίσαι τὰ σπέρματα πᾶσιν ἀνθρώποις, ἵνα μάθωσι τὸ σπείρειν καὶ γεωργεῖν καὶ ἐσθίειν τοὺς ἡμέρους καρπούς. Triptolemos nimmt dann den Keleos mit auf die Reise. Ibid. p. 109., wo Demeter von Kreta nach Eleusis kommt (s. ob. S. 59. A. 8.), doch wird hinzugesetzt, ἢ μᾶλλον ἐκ Σικελίας. Noch anders ib. p. 110. 111., wo Tzetzes (z. Hesiod ἔργ. 32.) u. Phurnutus (de nat. Deor. c. 28.) ausgeschrieben ist. — Ein Schreibfehler ist Philem. p. 20. Osann: καὶ ἀλλήλους Τριπτόλεμος καὶ Σαρπηδὼν ἔτρωσαν, für Πάτροκλος.

(71) Die Mss. nehmlich variiren an den A. 47. citirten Stellen zwischen Celeus, Cepheus u. Cephalus. Celeus ist ohne Zweifel das Richtige; Kephalos hat sonst nicht die mindeste Beziehung zur eleusinischen Fabel. Es ist bekannt, wie corrumpirt die griechischen Namen bei Servius, Hygin u. s. w. zu seyn pflegen.

(72) S. Ztschr. f. Alterthmsw. 1835. No. 98.

iſt ein Geſpann mit übernatürlicher Schwungkraft, wie das der Homeriſchen Götter, nur die Beſpannung iſt eigenthümlich. Wie kam man dazu, gerade Schlangen zu wählen? Ohne Zweifel, weil dieſe das habituelle Symbol der chthoniſchen Götter waren. (73) Man findet ſie zuweilen auf Sicilianiſchen Münzen als Vorſpann des Pfluges (74); der Pflug mag mit Recht ein Wagen der Demeter genannt werden, ſo konnte dieſes den erſten Anlaß zu jenem Bilde geben. Uebrigens leuchtet ein, daß der Schlangenwagen eher ein Product der Kunſt iſt, als der Poeſie; wenigſtens thut er in dieſer Triptolemosreiſe nur ſehr geringe Wirkung. Doch kennt ihn ſchon Sophokles (75). Hernach bekommen dann, um die Schwungkraft zu erhöhen, bald der Wagen, bald das Schlangenpaar noch die Flü-

---

(73) **Artemid. II. 13.** Verſchiedene Gründe werden angegeben. Die Schlangen ſind gleichſam γῆς παῖδες, vgl. **Herod. I. 78.** weshalb auch die Autochthonen δρακοντοειδεῖς gedacht werden. Oder: διὰ τὸ ἀποδιδύσκεσθαι τὸ γῆρας καὶ πάλιν νεάζειν, ſo auch **Phurnut. c. 33.** Aber ſie bedeuten auch πλοῦτον, διὰ τὸ ἐπὶ θησαυροὺς ἑδρύσθαι, vgl. **Fest. s. v. Draco.** Dem Helios u. Aeskulap ſind ſie heilig wegen ihres ſcharfen Blickes, ſ. **ib u. in insula.** Schlangen auf Grabdenkmälern, ſ. Welcker z. d. Text d. Baſſirel. Zoëga's S. 78.

(74) **Torremuzza Sicul. Num. p. 26. 27. D'Orville Sicula tab. X. N. 1. 2.**, vgl. die A. 69. mitgetheilten Stellen des Nonnus u. Claudian. Wie hier deutlich an den Pflug erinnert wird, ſo könnte man auch die **volventia plaustra Eleusinae matris, Virg. Georg. 1. 162.**, trotz der Bemerkung des Probus, die ſich doch nur auf römiſche Sitte ſtützt, von dem Pfluggeſtell mit Vorſpann erklären.

(75) **Frg. 538.** vgl. **fr. 545.** u. Böttiger Vaſengem. I. 2. S. 222. — Die Geſchichte des Schlangenwagens behandelt auch Voß mythol. Brr. I. 159. II. 121. 130., wo aber die Stelle des Sophokles überſehen iſt, u. **Böttiger** a. a. O. S. 209. f.

gel.(76) Triptolemos ſpendet die ſegensreiche Gabe nun in unſichbarer Höhe über die zu befruchtenden Äcker dahinſchwebend. Inſofern wird jener Wagen häufig ein Bild für übernatürlich ſchnelle und allgemeine Verbreitung überhaupt. (77) Durch die Pragmatiker aber wurde die magiſche Leichtigkeit des geflügelten Schlangengeſpanns zur unbehülflichen Schwerfälligkeit eines Kornſchiffes; oder man deutete ihn wohl gar, wie Tzetzes that, auf Lehrbücher des Ackerbaues, die, in reißender Eile überallhin verbreitet, den neuen Fund mitgetheilt hätten. (78)

Unter den erhaltenen Abbildungen der Triptolemosmythe ſind merkwürdig: 1) das archaiſirende Relief der ara Colonna, eigenthümlich darin, daß der Schlangenwagen des Triptolemos fehlt. Er hat blos Flügel an den Füßen, wie Perſeus und Hermes. (79) Demeter, ährenbekränzt und auf einem langen Skeptron gelehnt, reicht ihm die

---

(76) **Nonn. Dionys. XIII. 190.** *Τριπτολέμου — ὃς ποτε Δηοῦς Δίφρον ἐχιδνήεντα δι' ἠέρος ἡνιοχεύων, Στικτὰ φερεσταχύων ἐπεμάστιε νῶτα δρακόντων.* **Aristid. Eleusin. p. 417.** *ἅρματα δρακόντων ὑπόπτερα ὕπερ πάσης γῆς καὶ θαλάττης φερόμενα.* **Lucian. Philos. § 3.** *Τριπτόλεμον ἐλάσαι διὰ τοῦ ἀέρος ἐπὶ δρακόντων ὑποπτέρων.* Daher **sublimis fertur Ovid. aethereus. Stat. Silv. IV. 2. 35.**

(77) **Lucian Somn. § 15.** vgl. Hemſtrh. z. **Lucian. Bip. I. p. 198.** Böttiger S. 226.

(78) S. A. 53. **Tzetz. z. Hes.** *ἔργ. 32. δράκοντες πτερωτοὶ οἱ προφορικοὶ λόγοι καὶ οἱ γραπτοὶ, οἱ πανταχοῦ περιπορευόμενοι καὶ τὴν γεωργίαν διδάσκοντες.*

(79) S. Welcker Ztſchr. f. Geſch. u. Ausleg. d. alt. Kunſt. S. 96. f. Creuzer, Abbildungen Taf. XXXVII. — Doch iſt die Platte abgebrochen, worauf dieſes Relief ſich befindet. Der Wagen ſtand vielleicht auf dem abgebrochenen Stück. Uebrigens findet man, auf den Darſtellungen des Raubes beſonders, nicht ſelten Pferde vor dem Wagen der Ceres.

milde Frucht. Zwiſchen beiden ſteht die myſtiſche Kiſte, woraus ſich nach abgeworfenem Deckel die Schlange hervorwindet. Zur Seite iſt Zeus mit ſeinem Adler abgebildet, als nothwendiger Zeuge der Handlung. 2) Die ſchöne Vaſe Poniatowsky, welche in drei Gruppen als eben ſo vielen beſonderen Handlungen die Stiftung des Ackerbaues mittels des Triptolemos zu vergegenwärtigen ſucht. In der Hauptgruppe, welche die Mitte des ganzen Tableau's einnimmt, bildet Triptolemos ſelbſt den Mittelpunkt. Er iſt als Ephebos abgebildet, eine ſchöne, anmuthige Geſtalt, mit nacktem Oberleibe, Ähren ſchmücken ſein Haupt, Ähren trägt er in der Linken, Ähren empfängt er mit der Rechten von der heranſchreitenden Göttin. Er ſteht auf einem höchſt zierlichen Wagen, der Flügel und die gezäumten, nicht weniger ſchön gebildeten Drachen zum Vorſpann hat. Demeter kommt von der linken Seite, eine majeſtätiſche, hehre Geſtalt, mit ernſter Miene, ganz in ihren Gewändern verhüllt, mit geſtirntem Schleier, mit der Rechten dem Jünglinge das Ährenbündel hinreichend, die Haltung der Linken verräth, daß ſie zu ihm redet, über dem linken Arm trägt ſie eine Art Hacke, ligo (80), oder ein anderes Ackerinſtrument. Rechts und links im Vordergrunde ſieht man zwei dienende Jungfrauen, deren eine die Fackel hält, (dieſe, oder die Schlange fehlt nicht leicht bei einem Vor-

(80) Vgl. das Gemälde, welches Albricius de Deor. imagg. 23. beſchreibt: Erat in figura matronae praecinctae et pannis et calceis admodum rusticanae, sedens super bovem, qui est animal culturae deputatum; quae manu dextra habebat ligonem, ad terram vertendam; et bracchio habebat appensum calathum cum seminibus. Ab ipso quoque latere dextro habebat duos agricultores, quorum unus ligone terram vertebat, et alius semina spargebat. In manu vero sinistra

gange, welcher die Demeter zur handelnden Perſon hat), die andere aus einer Schale den ihr zugewandten Drachen tränkt. — Die anderen beiden Gruppen vergegenwärtigen in untergeordneter Darſtellung die zweite Hauptſeite der Demetermythologie. Die eine ſtellt Koren dar in der Geſellſchaft der Frühlings-Hore, alſo als die jüngſt entſtandene. Jene iſt wie ein jugendliches Mädchen, mit reichem Haar und reichem Schmuck (81) an der Stirne und am Halſe; langem Chiton, worüber das Peplidion; das Geſicht der Hore zugewendet, und in der Haltung der Arme und Hände iſt etwas, als winke ſie ihr und befähle, etwa die Felder zu erneuen. Die Hore ſteht vor ihr, der Rede horchend, mit binſenartigem Kopfputze (82), in der Hand ein Blumengewinde, eine liebliche Geſtalt. — In der dritten Gruppe endlich ſieht man den Zeus, ſitzend mit Scepter und Adler, alſo als Himmelskönig, und vor ihm den Hermes, wie ihm berichtend oder Befehle empfangend,

---

Ceres tenebat falcem messoriam et baculum ad serendum frumentum; a quo etiam latere erant duo alii agricolae, quorum unus metebat et alius frumentum baculo triturabat. Erat ergo Ceres inter duas arbores pomis onustas. Latere vero dextro desuper erat Juno dea nubium, imbrem spargens per sata. A sinistro vero erat Apollo, id est sol, suis radiis segetes exsiccans metendas.

(81) Beides iſt die charakteriſtiſche Auszeichnung der Köpfe Perſephone's; beſonders auf ſicilianiſchen Münzen; vgl. d'Orville Sicul. T. XX. N. 5. XVI. N. 8. 9. Auf den Münzen älteren Stiles iſt das Haar noch in kleinen Locken geordnet, ſ. Winkelm. Storia d. A. II. S. 87. 93., auf den jüngeren lang wallend.

(82) Ein ähnlicher Kopfputz b. Zoëga Bassirel T. XX. XXI. Zoëga hält dieſe Figuren für tanzende Hierodulen; Winkelmann erklärt dieſen Putz für den charakteriſtiſchen der Horen, ſ. d. Text überſ. v. Welcker S. 190.

es, daß ihre Unterredung das Schickſal der Perſephone, er daß ſie die Ausſendung des Triptolemos betrifft. Zeus über Alles; ſeine Gegenwart bedeutet dieſes, und daß chts vorgehen kann, wozu er nicht ſeine Einwilligung be. (83) 3) Münzen ſtellen den Triptolemos bisweilen r, wie er auf ſeinem Drachenwagen dahinſchwebt, Körner s der Chlamys ſtreuend. (84) 4) Neben der Thes-ophoros erſcheint Triptolemos auf einem Cameo, welcher n Germanicus und die Agrippina als Triptolemos und De-ter-Thesmophoros darſtellt. Auf prächtigem Wagen, davor geflügelten Schlangen, eilen ſie dahin, jener aus ſeinem ludamentum die fruchtbare Saat über die Erde ſtreuend, dieſe n Völkern die milden Geſetze ihrer Stiftung zeigend, welche in einer Rolle aufgeſchrieben in der Hand hält. (85)

§ 13.

Betrachten wir nun die Demeter in ihrem eigentlichen reiſe, als die Göttin des Getreides und der Ackerge-

(83) Abbildungen der Vaſe ſind häufig, ſ. die Nachweiſungen b. Müller Archäol. § 358. A. 4. Die Erklärung iſt verſchieden, ſ. Böttiger Vaſengem. I. 2. S. 203. f. Welcker Kunſtbl. S. 105. Creuzer zu Taf. 13. Müller a. a. O. Von andern Vaſengemälden ſ. denſelben.

(84) So beſonders auf Kaiſermünzen der thrakiſchen und aſiatiſchen Städte Nicäa, Sardes, bisweilen auch auf eleuſiniſchen. — Sehr einfach iſt die Darſtellung auf der Gemme bei Paſſeri. thes. gemm. astrif. N. 110. Schlichtegroll f. 39. Ceres ſitzend, neben ihr ein Stier, vor ihr ein Kalathos mit Aehren. Sie ſpricht zu dem vor ihr ſtehenden Triptolemos; dieſer greift nach den Aehren und nach dem Stiere; vgl. Müller a. a. O.

(85) Vgl. Böttiger Vaſengem. I. 2. S. 225. Bröndſt. Reiſ. 2. S. 213. A. 1. Müller Archäol. § 200. A. 2. Denkmäler der A. K. V. LXIX. N. 380.

ſchäfte, als die Urheberin und Fürſorgerin der milden Frucht, welche nach ihrem Namen gewöhnlich *Δημήτριοι καρποί*, nach der Ordnung und Milderung des menſchlichen Lebens, zu welcher ſie Anlaß gaben, *ἥμεροι καρποί* genannt wurden. (1)

Ihre nächſte Sorge erſtreckt ſich auf die beiden vorzüglichſten Getreidearten Griechenlands, den Waizen, *πυρός*, und die Gerſte, *κρῖ, κριθαί*, neben ihnen auf die Küchen- und Gartengewächſe, die im engeren Sinne *Δημήτρια σπέρματα*, oder *λάχανα, ὄσπρια, χέδροπα* genannt wurden. Das Ganze umfaßt der Name *σῖτος*. (2) Davon

---

(1) *Δημήτριοι καρποί, Δήμητρος καρποί, Δημητριακοί*, Herodian epim. p. 265 fordert ohne Grund *Δημήτρειοι*. Eben ſo häufig *ἥμεροι καρποί, ἥμερος τροφή*: ſ. Aeschyl. fr. 38. Herod. I. 193. IV. 198. Paus. I. 14. § 2. VIII. 4. § 1. u. A. alimenta mitia. Ovid. Met. V. 333. Der Gegenſatz iſt *ἄγριοι καρποί*. ſ. Plut. d. vitios. pud. c. I. u. A. Poetiſch wird dann häufig *Δημήτηρ* ſtatt *Δήμητρος καρπός* geſagt, wie beſonders in den Orakeln b. Herod. VII. 141. *ἤ που σκιδναμένης Δημήτερος ἢ συνιούσης*, zur Zeit der Saat oder zur Erndtezeit, u. b. Plut. d. Isid. p. 377. von den Erndtenden *Δημήτερα κωλοτομοῦσιν*. Heſych bemerkt *δαματρίζειν* in der Bedeutung erndten, als eine *λέξις Κυπρίων*. Das lat. Cerealia gebraucht Plin. H. N. XXIII., 1. Vollſtändiger Ovid. Met. XI. 121. Cerealia munera.

(2) *Χέδροπα* (oder *χέδροπι*), *παρὰ τὸ τῇ χειρὶ αὐτὰ δρέπεσθαι* (wie *χέρνιψ*, wo Epicharm. b. Athen. VIII. p. 362. C. IX. p. 408. D. noch *χειρόνιψ* gebraucht), nach And. *κέδροπα*, ſ. Aristoph. Byz. b. Erotian. p. 392. Nicander Ther. v. 483. daſ. d. Scholl. Hesych. Daſſelbe legumina, h. e. quae manu velluntur, Plin. H. N. XVIII. 46 Cato de r. r. 37. — Ueber das Wort *σῖτος* ſ. Galen. in Hippocr. d. morb. acut. I. p. 14. D. *σῖτον μὲν ὀνομάζουσιν οἱ ἄνθρωποι μάλιστα μὲν τοὺς πυρούς, ἤδη δὲ καὶ τὰς κριθάς, τούτοις προσνέμουσι καὶ τὰς ζειάς· ἐπὶ πλέον δὲ ἐκτείνοντες τὴν προσηγορίαν καὶ τὰ Δη-*

hieß Demeter bei den Syracuſanern Σιτώ. (3) Als Vorſteherin des Waizenbaues nannte man ſie φιλόπυρος, εὔπυρος, πυροφόρος, allein der Waizen, obgleich ſchon bei Homer etwas Allgemeines, konnte doch nur in einzelnen Gegenden von Griechenland mit Erfolg gebauet werden, die größeren Staaten bedurften der Zufuhr, theils aus Sicilien, theils aus Taurien. (4) Die wichtigſte Demeterfrucht alſo war ſeit älteſter Zeit die Gerſte, nach welcher Demeter vielleicht ſogar dieſen ihren Namen, und zwar durch die Kretenſer, bekommen hat. (5) Die Gerſte gab bei den Opfern das heilige Mehl, überdies das gewöhnlichſte Nationalgericht, die ἄλφιτα; wiewohl dieſes noch nicht Grund genug zu der Annahme war, welche ſeit Dikäarchs Darſtellung der helleniſchen Alterthümer häufig ausgeſprochen wird (6), daß nehmlich die Gerſte früher als der

---

μήτρια καλούμενα σπέρματα συγκαταλέγουσι, φακοὺς δηλονότι, καὶ θέρμους, καὶ λαθύρους, ἔλυμόν τε καὶ κέγχρον, καὶ πίσον, ἐρεβίνθους τε καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. — Τὰ τῶν λαχάνων ἐξανθήματα nannte man in Attika ὄρμενα, wovon ἐξορμενίζειν. Bekk. Anecd. p. 38. 17. Soph. fr. 296.

(3) Polem. b. Athen. III. p. 109. A. X. p. 416. B. Eust. p. 265. 33. vgl. A. 28.

(4) S. Kruſe Hellas I. S. 341. f. Ueber den Verkehr mit Taurien, ſ. Strabo VII. p. 311. In mileſiſchen Colonieen wurde dort beſonders die Demeter Thesmophoros verehrt, ſ Corp. Inscr. No. 2106. 2108. vgl. Böckh. introd. ad inscr. Sarmat. p. 100.

(5) Etym. M. p. 264. 12. παρὰ τὰς δηάς· οὕτω γὰρ δηαὶ προσαγορεύονται ὑπὸ Κρητῶν αἱ κριθαί. Wohl eine andre Form für ζειαί, welches nach Galen A. 2. für eine Art Gerſte zu halten wäre.

(6) Dicaearch. b. Athen. IV. p. 141. Heraclid. Pont. c. 2. Dionys. Hal. II. 25. Plut. Q. Gr. 6. Didym, b. Scholl. Il. α. 449. Porphyr. abstin. II. 6. u. A. Aus Dikäarchs βίος Ἑλλάδος ſind ohne Zweifel dieſe Angaben, wie die von

Waizen in Griechenland angebaut ſei. Unter den übrigen Früchten wird als Gabe der Demeter beſonders der Mohn, μήκων, hervorgehoben, wie dieſer dann auch neben dem Ährenbüſchel das habituelle Attribut derſelben, wenn ſie als Ackergöttin bezeichnet werden ſoll, geworden iſt. Die fruchtbare Ebene bei Sikyon wollte den Mohn zuerſt cultivirt haben. (7) Die ὄσπρια überhaupt rühmten ſich die

---

der primitiven Uncultur, ſ. § 15., entlehnt. Gewöhnlicher mag die Gerſte geweſen ſeyn; daß ſie älter war, iſt eine Hypotheſe, welche blos durch jene Umſtände ſchlecht genug begründet iſt. Zu Athen berief man ſich wohl auch auf die Sitte, eine Gerſtenähre als Preis an den Eleuſinien zu reichen; dieſes daher, weil auf dem heiligen, dem rariſchen Felde, nur Gerſte gedieh. — Für die älteſten Getreideſpeiſen galten die ἄλφιτα und ἄλευρα, Mehl oder Graupen von Gerſte u. Waizen, die theils an die Fleiſchſpeiſen oder an die Getränke gerührt, theils zu Kuchen verbacken wurden, ſ. Etym. m. p. 73. 17. Schol. Plat. p. 399. Bekk. Hesych. Heyne opusc. I. p. 371. sq. Das Gerſtenmehl mit Milch, Waſſer oder Oel geknetet, hieß μάζα oder vollſtändiger μάζα μεμαγμένη, ſ. Archil. fr. 56. Hes. ἔργ. 592. Herod. I. 200. u. A. ἄρτος iſt eigentlich Waizenbrod, ſ. Hippocr. d. prisc. med. Sect. I. p. 10. 27. Foës. Dann ſagte man auch ἄρτος ἐξ ὀλυρῶν, ἐκ τιφῶν, ἐκ μελιτῶν u. ſ. w., ſ. Athen III. p. 109. sqq. Das Opfermehl iſt κριθαὶ οὖλαι, οὐλοχύται, δανδαλίδες. Eine große Menge Namen giebt es für brei- und kuchenartig aus Hülſenfrüchten zubereitete Speiſen, ἔτνος, ἀθάρα, χίδρα, καχρύς u. ſ. f. Hafer und Roggen wurden in Griechenland nicht gebauet.

(7) S. ob. S. 27. Später wollte man auch dieſen Ruhm auf Attika übertragen, ſ. Serv. Virg. Georg. I. 212. Cereale papaver Virg. Georg. I. 212. Die Mohnkörner wurden als Gewürz von den Bäckern gebraucht, ſ. Athen. I. p 7. E. Alkm. b. Athen. III. p. 111. A. 113. C., und wegen ihrer einſchläfernden Kraft als Medizin, ſ. Ovid. Fast. IV. 531. sqq. 546. sq. papaver Lethaeum Virg. Georg. I. 78. Auf das Opium deuten Einige die Mittel der Helena, Od. δ. 222. Wunderliche Allegorien b. Phurunt. de nat. D. c. 25.

Pheneaten aus Demeter's Händen empfangen zu haben (8); bis auf die Bohne, setzt die Legende hinzu; diese nehmlich galt später für etwas den eleusinischen Göttinnen Verhaßtes, nach einer aus der ägyptischen Priesterregel in die orphisch-pythagoreische, von da in die eleusinische Mystik übertragenen Ansicht, die aber dem gemeinen Leben völlig fremd geblieben ist. (9)

Dieses der nächste Kreis der Ceres. Nun unterschied man aber einen Ackerbau im engeren und weiteren Sinne. (10)

---

(8) **Paus. VIII. 15. §. 1.**

(9) S. **Paus. l. l. u. I. 37. § 3. vgl. Herod. II. 37. Plut. Is. p. 352. F. Lob. Agl. p. 251. Artemid. I. 68.** sagt sehr allgemein: *ὁ κύαμος πάσης τελετῆς καὶ παντὸς ἱεροῦ ἀπεληλαται.* Den Grund giebt Plutarch am besten an. Spätere versuchten die abentheuerlichsten Deutungen, vgl. ob. S. 232. Zu bemerken ist, daß das, was die Griechen *ὁ κύαμος*, die Römer **faba** nannten, keineswegs unsre gewöhnliche Bohne ist; vielmehr eine kleine, runde, gewöhnlich schwarze (*μελανόχροες*, **Il.** *ν.* 589.) Art, die Theophrast **de caus. plant. III. 6.** vgl. **Plin. H. N. XVI. 9.** mit den kleinsten Galläpfeln vergleicht. Kundige vergleichen sie mit unsrer Spargelerbse; s. **lex. rust. b. Scriptt. r. r. ed. Bip. IV. v. Faba**, u. Heyne **opusc. I. p. 361.** Bohnenmehl war vorzüglichstes Ingredienz des *ἔτνος*, s. **Tim. Soph. s. v.** und Ruhnken das. Ranke **de Hesych. p. 43.** Noch von den jetzigen Griechen wird es zum Brode gemischt, s. **Dodwell** Reise **II. 1. S. 59.** Bei den Römern galt Speck mit Bohnen für die tüchtige Kost der alten guten Zeit, s. **Ovid. Fast. VI. 101. Macrob. Saturn. I. 12. Non. v. macto.** Ueber den *Κυαμίης* an der heiligen Straße in der Nähe von Athen s. **Lob. Agl. p. 253.** Wahrscheinlich waren in der Nähe viele Bohnenpflanzungen; die dortige Gegend am Kephissus war für den Gartenbau vorzüglich geeignet.

(10) *Γεωργία ψιλή* und *πεφυτευμένη*. **Aristot. Polit. I. 4. § 1. 4.** Unter diesen Abtheilungen behandelten die damaligen Theoretiker die **res rustica**, und schon Hesiod sang neben dem Ackerbau im engeren Sinne auch von der Baumzucht, s.

Zu dem letzteren gehörte namentlich die Baumzucht, außerdem die Schafzucht, die von Natur mit dem Ackerbau verbunden ist. Deshalb hatte Demeter auch an den Thätigkeiten auf diesen Gebieten einen gewissen Antheil, obwohl nur in einzelnen Landschaften. So wollten die Phytaliden in Attika aus ihrer Hand die erste Feige erhalten haben (11), die sonst immer eine Frucht des Dionysos genannt wird. Denn dieser ist eben so Gott der veredelten Baumfrucht (ξυλινοὶ oder ξυλικοὶ καρποί) und der saftigen Nahrung (ὑγρὰ τροφή), als Demeter für die Urheberin der als Halm und Staude wachsenden und sogenannten Brod-Früchte (ξηρὰ τροφή) galt. (12) Beider Gottheiten Gebiet ist also eigentlich genau geschieden obwohl die Grenzen in einander laufen, wie dann auch nicht leicht ein Anlaß in dem gewöhnlichen Leben war, wo man nicht beider zugleich

---

Hug Hesiod. ἔργα μεγάλα Frib. 1835. — Die πάτρια Εὐμολπιδῶν, wohl die Grundlage der attischen Lehr- u. Handbücher vom Ackerbau, handelten auch von der Viehzucht, s. Müller Etrusk. I. S. 17. Auf dieses von Cicero und Varro erwähnte Buch ist wohl auch die Notiz bei Plinius, s. ob. S. 288. A. 17. zu beziehen, Eumolpos habe die Cultur des Weinstockes gelehrt.

(11) Paus. I. 37. § 2. Frucht des Dionysos heißt sie, Athen. III. p. 78. C. Schol. Il. ξ. 325. vgl. Hes. v. Συκεάτης.

(12) Dionysos ist τῶν ἡμέρων δένδρων ἐπίσκοπος καὶ δότης. Phurnut. c. 30. Διόνυσος τοῖς γεωργοῖς συμφέρει, τοῖς τὸν ξυλικὸν καρπὸν γεωργοῦσι, μάλιστα ἀμπέλους. Artemid. II. 37. Cererem propter aridos, Liberum propter uvidos colunt homines fructus. Serv. Virg. Bucol. V. 9. vgl. Plut. Meket. Hom. fr. 7. Schol. Pind. Isthm. VI. 3. Welcker Nachtr. S. 186. Euripides freilich sagt: ποτῆρα δ' ἐν χείρεσσι λαβὼν πίνει μελαίνης μητρὸς εὔζωρον μέθυ, Alc. v. 756, als sei der Wein eine Gabe der Ge, aber dieses kann nur in dem freieren Sprachgebrauche gelten. —

gedachte. (13) — Der Schafzucht ſtand Ceres zu Megaris vor (14), wie ſonſt Hermes, Ariſtäos, oder auch wohl Zeus. (15) Auch um Segen der Rindviehzucht wird ſie angefleht (16), wohl wegen des Ackerſtieres. — Im weiteſten Sinne iſt Demeter Göttin des vegetabiliſchen Segens überhaupt, εὔκαρπος, πολύκαρπος, καρποφόρος. (17) Die römiſchen Kaiſerinnen und kaiſerlichen Damen liebten es

(13) Callim. Hymn. in Cer. v. 69. *Τόσσα Διώνυσον γὰρ ἃ καὶ Λάματρα καλέπτει· Καὶ γὰρ τᾷ Λάματρι συνωργίσθη Διόνυσος.* Nonn. Dionys. XI. 213. *ἀχνυμένου Βρομίοιο συνάχνυται ὄμπνια Δηώ.* vgl. Virg. Georg. I. 6. 8. 147.

(14) Paus. II. 14. § 4. vgl. die Münzen von Megara u. Pegä bei Neumann pop. Num. I. p. 227. u. Schol. Il. ι. 542. Irrig überſetzen Voß z. Hymn. f. Demt. v. 471. f. mythol. Brr. V. 46. u. Schwenck etymol. Deutgg. S. 210. *μηλοφόρος* durch: die Aepfelbringende.

(15) Zeus als *Μηλώσιος* auf Korkyra u. Naxos, ſ. Corp. Inscr. N. 1870. 2418. Demeter als *ἑρμοῦχος* zu Delphi, Polemon b. Athen X. p. 416. B., wahrſcheinlich von einer Statue, deren eine Hand ein kleines Hermesbild trug. Es iſt dieſes der Hermes *νόμιος* oder *ἐπιμήλιος*, welcher auch in dem Haine bei Andania neben den Göttinnen verehrt wurde, Paus. IV. 33. § 5.

(16) Callim. H. Cer. v. 137. *φέρβε βόας, φέρβε μᾶλα.* Zur Erläuterung dient Liban Progymn. IV. p. 959. Rsk. *Δημήτηρ δὲ διὰ βοὸς δίδωσι τὰ ἑαυτῆς δῶρα ἀνθρώποις.* Auf Münzen und ſonſtigen Darſtellungen wird Demeter wohl auch als ſitzend auf einem Stiere abgebildet, vgl. Nonn. Dionys. I. 104. *μῆλα* ſind in dem älteren Sprachgebrauch überhaupt Kleinvieh, ſ. Aristoph. Byz. b. Eust. p. 877. 1648.

(17) Als *καρποφόρος* wurde Demeter auf Lesbos verehrt, C. I. N. 2175. 2177. vgl. 2183. 2192. zu Tegea, Paus. VIII. 53. § 3. *καρποφόρος βασίλεια* Aristoph. ran. v. 382. *πολύκαρπος* Theocr. X. 42. Dea fertilis Ovid. Met. V. 642. Doch iſt *καρπός* zunächſt immer *Δήμητρος καρπός*, und zwar *ὁ πρὸς ἄμητον ἡτοιμασμένος ἄσταχυς, ἡνίκα λευκανθῇ καὶ ξηρανθῇ*, wie Etym. M. p. 492. 22. erklärt.

ſich unter dieſem Namen, oder dem der *νέα Δημήτηρ* huldigen zu laſſen (18), als ginge von ihnen der Segen auf Feldern und Äckern aus.

Die Wirkſamkeit nun der Göttin auf ihrem Gebiete zeigt ſich in zwiefacher Beziehung, einmal dadurch, daß ſie mit andern Mächten des Himmels oder der Erde vereinigt für das natürliche Gedeihen, Wachſen und Reifen ihrer Früchte beſorgt iſt, zweitens dadurch, daß ſie zur Pflege derſelben durch Menſchenhand und zu ihrer endlichen Verarbeitung und Nutzbarmachung zum Zwecke der menſchlichen Nahrung die nöthigen Anſtalten getroffen hat.

In der erſten Beziehung erſcheint Demeter theils als Befreundete ſolcher Götter, von welchen die Wärme und Feuchte abhängt, die durch Regen, Thau und Sonnenſchein bedingte ſowohl, als die telluriſche. Aus keinem andern Grunde iſt ſie wohl Geliebte des Zeus, als des Regengottes. (19) Mit dem ioniſchen Apollon, welchem der

---

(18) S. Böckh z. C. I. N. 2192. Solche Prädikate, *νέος Διόνυσος, νέα Ἀφροδίτη* u. ſ. w. ſind der Adulation damaliger Zeit ſehr geläufig, und finden ſich eben ſo oft auf Münzen, ſ. Raſche lex. num. I. 2. p. 485. III. 1. p. 1195., als auf Inſchrr., C. I. N. 349. 435. 1073. 1316. 1409. 1447. 2183. u. A., auch bei Athen. V. p. 212. vgl. Wyttenb. z. Plut. I. p. 95. Ein grobes Verſehn macht St. Croix mystr. I. 175., wenn er in den Worten der Triop. Inſchr. (b. Jac. Anthol. II. p. 774. n. 51. v. 6.) *Δηὼ τε νέη Δηώ τε παλαίη*, die erſtere für die Perſephone erklärt.

(19) Daher auch *Ζεὺς Γεώργος* C. I. N. 523. vgl. Arat. Diosem. 11. Phaenom. 7. u. Theon daſ. — Spitzfindig erklären die Scholl. z. Ariſtoph. Nub. 301., der Dichter laſſe ſeine Wolken die Gottheiten von Eleuſis grüßen, weil ſie *κοινωνίαν ἔχουσι πρὸς τὰς θεάς, ὅσον ἐκ τῆς τοῦ ὕετους φορᾶς καὶ τῆς τῶν καρπῶν αὐξήσεως.* Bei Orph. Hymn. XXI. wird zu den Wolken gebetet, *πέμπειν καρποτρόφους ὄμβρους ἐπὶ μητέρα γαῖαν* —

Helios zur Seite ſteht, hatte ſie als χλόη, als die Göttin des reifenden Grüns, die Thargelien, das Erndtefeſt der Feldfrüchte, gemeinſam; am 6ten Thargelion wurden die Χλοεῖα, ein Opfer der Demeter χλόη gehalten. (20) Hin und wieder führte ſie die Beinamen ἐλήγηρις (21), καῦστις (22) und ἐρυσίβη (23), d. i. die, welche mittels der

---

(20) S. Scholl. Oed. Col. v. 1601. Hes. s. v. Phurnut. c. 28. Corsini F. A. XIII. p. 376. oben S. 252. Demeter heißt χλόη (Paus. I. 22. § 3. Suid. s. v. κουροτρόφος), εὔχλοος (Soph. Oed. C. l. l.) χλοηφόρος (Schol. Arist. Lysistr. 835. Euseb. Pr. Ev. III. 11.) χλόη iſt zunächſt das Grün überhaupt, alles Kraut, auf Wieſen und Feldern. Die Χλοεῖα beziehen ſich aber auf die Jahreszeit, welche Thukyd. durch die Angabe τοῦ σίτου χλώρου ὄντος zu beſtimmen pflegt. Ihr geht vorher die Zeit περὶ σίτου ἐκβολήν (ὅταν ὁ στάχυς τῆς κάλυκος ἐκφύηται, Phot. Suid. Eust. p. 1405. Poll. I. 61.) und folgt die Zeit der Blüthe ἀκμάζοντος τοῦ σίτου. In dieſe letzte Periode gehört der Mt. Καλαμαιών in Kyzikus und andern Gegenden, nach welchem Caylus ein Feſt Καλάμαια annimmt, ſ. Marq. Cyz. S. 138. Mit den attiſchen Thargelien fallen die macedoniſchen Ξανθικά zuſammen, Hes. s. v. Franke Inſchrr. S. 183. f.

(21) Eust. p. 1197. 52. διὰ τὸ ἀπὸ τῆς ἕλης τοῦ ἡλίου (Ruhnk. z. Tim. p. 95.) γηρᾶν τοὺς στάχυας, Hesych. v. Ἀχειρώ, wo ἐλήγηρις zu ſchreiben. ſ. Schow d. Hes. p. 165.

(22) Hesych. s. v. vgl. s. v. ἀμφίκαυστις u. Etym. M. p. 90. 32.

(23) Bei den Gorgoniern, ſ. Et. Gud. p. 210. 25., wonach Et. M. p. 378. zu corrigiren. Apollon ἐρυθίβιος zu Rhodos, Heffter Rhod. III. S. 36. ἐρυσίβη iſt ein coeleste malum, Plin. H. N. XVIII. 44. § 2. ἐξ ἀέρος βαίνουσα πάχνη τις, γινομένη ἐν θυσαεΐᾳ, φθείρουσα καρπούς. Eust. p. 34. 29. vgl. Tim. Soph. s. v. u. daſ. Ruhnk., Barker b. Sturz. Et. Gud. p. 1091. Hin und wieder wird dieſes Uebel mit dem Kornwurm verwechſelt, Phot. s. v. Eust. p. 1630. 43. Schol. Plat. p. 421. Bekk. Die vom Mehlthau ergriffenen Körner ſind κεκνιπωμένοι, Hes. s. v. Die Strahlen der Morgenſonne pflegen dieſes Uebel zu heben.

Sonnenſtrahlen die jungen Ähren zur Reife bringt, und den ſchädlichen Mehlthau von ihnen abwehrt; Beſtimmungen, welche von ihr nur uneigentlich, ſofern ſie mit dem Helios zuſammenwirkt, gelten können. Auf der andern Seite, da die Demeterfrucht auch der Feuchte aus der Tiefe bedarf, iſt die Göttin auch faſt regelmäßig in der Geſellſchaft der Nymphen, weil dieſen die Sorge für Quellen, Bäche, Brunnen, überhaupt für die Bewäſſerung durch Quellwaſſer zukommt. (24) In dieſer Rückſicht, als die ihre Frucht durch Feuchtigkeit nährende, hieß Demeter beſonders ὄμπνια (25), als Göttin der Reife überhaupt παμπανώ, σταχυητρόφος. (26) Ein Dämon wurde neben ihr ver-

---

(24) Ἄνευ νυμφῶν οὔτε Δήμητρος ἱερὸν τιμᾶται, διὰ τὸ ταύτας πρώτας τὸν καρπὸν ἀποδεῖξαι, **Schol. Pind. Pyth. IV. 104.** Sie ſind überh. αἱ περὶ γῆν θρεπτικαὶ δυνάμεις, αἱ τῶν φυτῶν θρεπτικαί, ἃ ἡ δι' ὕδατος ὑγρότης ἀποτελεῖ. **Eust. p. 1384. 34. 1554. 41.** Daher waren die Brunnen oft ihnen u. der Demeter gemeinſchaftlich dedicirt, ſ. Zoëga b. Welcker Kunſtbl. I. S. 96. Heſych. kennt ein lakoniſches Feſt der Demeter, Ἐπικρήνια, wahrſcheinlich an den Brunnen gefeiert.

(25) Ὄμπνια, auch ὄπνια, vgl. Göttl. Lehre v. Acc. S. 137., von ὀπός, mit dazwiſchengeſchobenem μ, vgl. **Lob.** z. **Soph. Aj.** v. 127. u. A. Demeter u. die Nymphen haben gewöhnlich dies Epithet, ſ. d. alte Skol. b. **Athen. XV. p. 994. Nonn. Dionys. XI. 213. XXXI. 39. VI. 13. Corp. I. N. 454. 524. Hesych. Eust. p. 1012. 4. Etym. M. p. 625. 45. Cram. Anecd. I. p. 370.** ὄμπνιος καρπὸς, ὄμπνια δῶρα Δήμητρος, λήϊα, στάχυς ὄμπνιος, **Eratosth. p. 144. Bernh. Orph. p. 414. Lob. Apoll. Rhod. IV. 889. Nonn. Dionys. XLII. 278. XLVII. 50. 99.** ὄμπνιον γένος **Phot.** ὄμπνιος λειμών, κτῆσις ὄμπνια **Lycophr. Alex. 1264.** ὄμπνιος χείρ. **Diogen. Prov. VII. 97,** ὀμπνεύειν i. q. αὔξειν **Phot.** ὀμπνή u. ὀμπναί mit Honig getränkte Waizenkörner zum Opfer, **Phot. u. Orion. p. 115.**

(26) Παμπανώ **Hes.**, z. Heraklea in Bithynien, von πεπαίνω, mit dem zwiſchengeſchobenen μ. **Ruhnk.** z. **Tim. p. 209.**

ehrt, der hieß Ἀδρεύς, der Reifende. (26) — Endlich ist Demeter auch ὠρηφόρος, sie führt die Jahreszeiten herbei, zunächst die des Erndteſegens, der εὐετηρία, dann aber auch die andern, und überhaupt günſtige Witterung; weshalb auch der Kranich für einen der Demeter heiligen Vogel galt. (28)

Eine zweite Reihe von Thätigkeiten bezieht ſich auf die verſchiedenen Beſorgungen und Geſchäfte des Ackerbaues, durch welche das Land beſtellt, das Korn geſchnitten, gedroſchen, gemahlen, gebacken wird; Demeter iſt aller dieſer Verrichtungen und der zu ihnen erforderlichen Fertigkeiten, Inſtrumente (29) u. ſ. w. Urheberin. Vom Pflügen und den Feierlichkeiten des Pfluges iſt vorhin die Rede geweſen. (30) Dem Mähen und Garbenbinden ſteht ſie als ἀμαῖα, ἀμαλλοφόρος, ἰουλώ vor (31), den Geſchäften der

---

παμπάνων von πάομαι, omnia possidens. Die Αὐξησία zu Aegina u. Epidauros iſt nicht Demeter, Müller Aegin. p. 170. sqq.

(27) Et. M. p. 18. 36. ἀπὸ τῆς τῶν καρπῶν ἀδρύνσεως.

(28) S. bſd. Callim. H. Cer. v. 121. daſ. Spanh. Die εὐετηρία als Perſon neben der Demeter C. I. N. 1104. Vom Kranich ſ. Porphyr. abstin. III. § 5. p. 227. d. Rh. Orion. p. 41.

(29) Virg. Georg. I. 160. f. Serv. z. Georg. I. 147. Ceres prima omne agriculturae genus hominibus indicavit. vgl. Phurnu. c. 28. Hygin. Poët. Astr. II. 24.

(30) Prima Ceres unco glebas dimovit aratro. Ovid. Met. V. 352. ſ. o b. S. 290, 293. Eine Σπερμώ kannte man auf Delos, wo Theſmophorien gefeiert wurden. Ihre Schweſtern hießen Οἰνώ u. Ἐλαΐς, ſ. Schneidew. Simonid. p. 50. Ἐπισκάφια auf Rhodos, wahrſcheinlich ein Opfer beim Untereggen, ſ. Heffter Rhod. III. S. 54.

(31) Ἀμαῖα oder ἠμαῖα Zenob. provrb. IV. 20. vgl. Spanheim z. Call. H. Cer. v. 137; anders Lob. Agl. p. 822. — ἐπόγμιος,

Tenne als ἁλῳάς, ἐναλωσία. (32) Auch das Aufſpeichern des Getreides hat ſie gelehrt (33), endlich das Mahlen und Brodbacken. (34)

Die Feſte der Demeter als Ackergöttin betreffen größtentheils die Erndte und Saat-Zeit; ſo lange das Korn auf dem Felde war, wurden wohl einzelne Opfer gebracht, ein Feſt im eigentlichen Sinne aber fand nicht ſtatt. Unter jenen ſind nun einige Myſterien geworden, wie die

---

Anthol. I. p. 271. u. 258. von ὄγμος, der Schwaden, ſ. Gramm. Coislin. p. 237. Orion. p. 214. 32. — ἀμαλλοφόρος, ἀμαλλοτόκος Nonn. Dionys. XVII. 153. XXXI. 38. XLV. 101. XLVIII. 678. VII. 84. Hes. Phavor. Et. M. p. 76. 7. ἀμάλλα iſt die größere Garbe, ſo viel man unterm Arm, δράγμα die kleinere, ſo viel man in der Hand faſſen kann. — Ἰουλώ, Semos b. Athen. XIV. p. 618. D. Didymus b. Schol. Apoll. I. 972. vgl. Istr. frg. p. 77. Sieb.

(32) Εὐαλωσία, ὅτι μεγάλας τὰς ἅλως ποιεῖ καὶ πληροῖ. Hes. vgl. A. 36. Ἀζησία Soph. b. Bekk. Anecd. p. 348. 26. Hes. ἀπὸ τοῦ ἀζαίνειν τοὺς καρπούς. Andre von α intens. u. ζητεῖν, ſ. die bei A. 31 zu ἀμαῖα citirte Stelle. Orph. H. XL. Ληὼ σιτερμείη, σωρῖτις (σῶρος iſt das gehäufte Korn) ἀλωαίη.

(33) S. Diod. v. 68. Die Ἐπικλείδια, Hes. s. v. könnte man erklären, wurden gefeiert, wenn der Schlüſſel vor das granarium gelegt wurde.

(34) Ceres molere docuit et panem conficere. Plin. H. N. VII. 57. Diogen. Provrb. V. 18. Daher ἁλιτηρία, beſonders von den Sklavinnen bei der Mühle angerufen, Anthol. I. p. 122. II. p. 11. 12. 148. vgl. Schol. Aristoph. Eqq. 443. Etymm. s. v. Ἰμαλίς in Syracus Athen. X. p. 416. Heſſter Rhod. III. S. 25. Μεγαλόμαζος u. Μεγάλαρτος Athen. III. p. 909. Eust. p. 265. 30. Bei den deliſchen Theſmophorien trug man Brode in Proceſſion, ein Gebrauch, der Μεγαλάρτια hieß, Athen. l. l. Theodos. Gr. p. 69. kennt Ἀρτοφόρια.

Eleuſinien und Thesmophorien, von welchen anderswo ausführlicher zu handeln, theils ſind ſie das geblieben, was ſie zunächſt waren, Gebräuche ländlicher Religion und Freude, wie das natürliche Gefühl bei der Erndte ſie eingab. ([35]) Wiederum haben nun aber dieſe entweder einen politiſchen Charakter angenommen, ſo daß Nationalverſammlungen und Tagſatzungen an das Erndtefeſt ſich anſchloſſen; davon iſt ſogleich zu handeln; oder man hat den Dank wegen der Kornerndte mit dem wegen der Frucht- und Weinleſe, alſo das Feſt der Demeter mit dem des Dionyſos vereinigt, und in dieſer Beziehung beſonders ſind zu bemerken die *atti-*

([35]) Die Erndtefeierlichkeiten übrh. heißen *συγκομιστήρια* Eust. p. 772. 22. Anatheme bei der Erndte, ſ. Anthol. I. 196. 198. 212. 271. Hes. v. *προλόγια, θυσία πρὸ τῶν καρπῶν, τελουμένη ὑπὸ Λακώνων.* — s. v. *εὐρυθίων — ἑορτὴ Δήμητρος*, viell. *εὐρυθίνια*, wie *ἀκροθίνια*. Andre Erndtefeſte feierte man dem Helios, dem Kronos, ſ. ob. S. 253. u. Buttm. Mythol. II. S. 52. 65, dem Zeus, wie die *Ἐλαφήβολια* in Theſſalien, Athen. XIV. 639. E. f., dem Hermes, Athen. ib. 639. B. Ueber die Erndtezeit und andre Umſtände ſ. Dodwell Reiſe II. S. 57. Sickl. "das Getreide reift in Attika gegen 25 Tage früher als in Morea und Kreta (Plin. H. N. XVIII. 10. § 6.)] Wahrſcheinlich hat man dieſes dem Boden zu verdanken, und zwar dem Ueberfluſſe an Salpeter, womit der Boden von Attika ganz geſchwängert iſt. — Ihre Pflüge werden von zwei Stieren gezogen und dringen gar nicht tief in die Erde ein. Das Getreide wird nicht gedroſchen, ſondern von Pferden ausgetreten. Das Pferd läuft an einem langen Seile rund auf einer felſigen Tenne herum, auf welcher das Getreide ausgebreitet liegt. Zu Athen giebt es drei ſolcher Hauptdreſchtennen, bei dem T. des Jup. Olymp., bei dem T. des Theſeus u. b. d. Pnyx. — Die Erndte iſt mit dem 15. Aug. ganz beendigt und das Getreide völlig ausgedroſchen." Ueber die Tenne der Alten vgl. Voß z. Virg. Georg. I. 178., über das Dreſchen, Ruhnk. ep. crit. p. 267.

ſchen Haloen, Ἅλῳα, das Tennenfeſt. (36) Sie fielen in den Monat Poſeideon, in welchem auch die ländlichen Dionyſien begangen wurden, wahrſcheinlich mit dieſen zuſammen, wenigſtens waren ſie dem Dionyſos ſo gut, als den beiden Göttinnen heilig, und man häufte dann ſo gut die Gabe des Weinberges und Obſtgartens, als die des Ackers und Gemüſegartens. (37) Man feierte die Haloen theils zu Eleuſis, theils zu Athen, oder wohl überhaupt, wie die ländlichen Dionyſien, durch ganz Attika in Dörfern und Städten, mit Opfern, Prozeſſionen und Schmauſereien. (38)

---

(36) S. Philochor ἐν τ. π. ἑορτῶν b. Suid. Harpocr. s. v. Ἅλῳα u. Bekk. A. p. 381. (p. 86. Sieb.), u. den Lexicogr. Pauſanias b. Eust. p. 772. 28. Bekk. Anecd. p. 384. vgl. Etym. M. p. 74, wo f. Ἀθηναῖ l. Ἀθήνῃσι, Hes. Scholl. Lucian dial. meretr. 7. Ἅλῳα iſt die allein richtige Schreibart, Δημ. ἁλῴας Nonn. Dionys. XXX. 68. vgl. A. 32.

(37) S. Harpocr. u. A. Corsini dissrt. II. 302. ſetzt es willkürlich in den Hekatomb. Entſcheidend iſt dieſe Stelle. Himer orat. VIII. § 3. ὦ τοῦ παντὸς ἔτους τροπὴ κάλλιστη καὶ τίμιος, ἐν ᾗ τά τῆς χώρας ἐζαίρετα Δημήτηρ καὶ Βάκχος συμβαίνουσιν, ἡ μὲν ἤδη πόλοῦσα περὶ τᾶς ἅλως καὶ λήγουσα, ὁ δέ πρὶν λήγειν ἀρχόμενος, δώρῳ τὸ ἔξωρον διαδεχόμενος. Alle Angaben ſagen, daß es dem Dionyſos und den beiden Göttinnen gemeinſchaftlich geweſen ſei. Nach Bekk. Anecd. p. 384. feierte man auch den Poſeidon. Denſelben neben dem Dionyſos betraf die προτρυγέα Hes.

(38) Philoch. nennt Eleuſis; vgl. Demoſth. gg. Neär. § 116. p. 1385, aus welcher Stelle Corsini l. l. falſche Folgerungen zieht. Wie bei Demoſth. eine Hetäre opfert, ſo ſind es übh. vorzugsw. Hetären, welche dieſes Feſt begehen, ſ. Lucian. dial. Meretr. 7. Alciphr. I. 33. 39. II. 3. Schol. Lucian l. l. ſpricht von Myſterien, Ἅλῳα, — μυστήρια περιέχουσα Δήμητρος καὶ Κόρης καὶ Διονύσου, aber wohl nur im laxeren Sinne. Max. Tyr. dissrt. III. 10. XXX. 5. Δοκοῦσι δέ μοι συστήσασθαι οἱ γεωργοὶ πρῶτοι μὲν ἐπὶ ληνῷ Διονύσῳ χορούς, πρῶτοι δὲ ἐπὶ ἅλῳ Δήμητρι ὄργια.

Was dieſe Haloen für Attika waren, das waren in anderen Gegenden Griechenlands die Thalyſien, Θαλύσια. (39)

§ 14.

Die Fabel vom Eryſichthon iſt gewiſſermaßen der didaktiſche Theil der Demetermythe, eine Warnung vor dem Misbrauch der milden Güte unſrer Göttin zu dem Dienſte ſchnöder Praſſerei.

Eryſichthon wurde zuerſt vom Hellanicus genannt, wohl noch als Localfabel der theſſaliſchen Gegenden. (1) Kallimachus führte dieſe dann in die Poeſie ein, durch ſeinen zum Gebrauche bei alexandriniſchen Feſten gedichteten Hymnus an Demeter, deſſen mythologiſcher Theil eine Ausführung jener Fabel iſt. Hernach erzählen Ovid und andere Mythographen von ihm. (2) — Eryſichthon, heißt es, war ein theſſaliſcher Fürſt. Der wollte ſich einen Saal zu ſeinen Schmauſereien bauen laſſen, und um Holz dafür zu haben, ging er in den Hain der Demeter und fällte heilige Bäume. Umſonſt warnte die Göttin, ſie ſtraft ihn mit Heißhunger, dem ſchrecklichen Uebel, deſſen verwüſtende Folgen zu beſchreiben die Dichter ſich dann beſonders angelegen ſeyn laſſen. (3) Ovid verbindet mit dieſer Sage

---

(39) S. d. Gedicht Theokrits von den Thalyſien auf Kos id. VII. mit d. Scholl. Il. α. 514. Apollon. lex. p. 86. Etym.M. p. 442.

(1) Im erſten B. der Deukalionie, Athen X. p. 416. A. Steph. B. p. Τριόπιον. Nach Tzetz. z. Lycophr. ſcheint es, als hätte ſchon Heſiod den Eryſichth. genannt; aber ſ. Bachm. anecd. I. p. 281.

(2) Metam. VIII. 751.

(3) "Wenn alle Speis get ungedäuet durch den Leibe, alſo verſchwindt das Fleiſch und die Pain beleiben in ir Größe." Grimm, deutſche Mythol. Anhänge LXVII.

noch die von der Meſtra, die er Tochter des Eryſichthon nennt. (4) Sie habe von Poſeidon die Gabe erhalten, beliebige Geſtalten anzunehmen, und dieſes benutzt, um ihrem Vater Mittel, wodurch er ſeinen Hunger ſtille, zu verſchaffen, aber vergeblich.

Eryſichthon heißt Sohn des Triopas, der in dieſem Zuſammenhange äoliſch-theſſaliſcher Fürſt iſt, aber auch vielen anderen Localgenealogieen angehört, und eigentlich wohl nur der mythiſche Eponymos des pelasgiſchen Dryoperſtammes iſt, *Τρίοψ*, *Τριοπας*, in anderen Gegenden *Δρύοψ*. (5) Triopas wird nun auch geradezu anſtatt des

---

(4) Metam. VII. 738. Nicander bei Antonin. Lib. c. 17, wo ſie *Υπερμνήστρα* heißt, vgl. Lycophr. 1394, daſ. Tzetz. Palaeph. c. 24. u. Hygin. poët. Astr. I. 14, wo dieſes Mährchen auf euhemeriſtiſche Weiſe entſtellt iſt.

(5) *Τρίοψ* bei Hellanikus, Schol. Theocr. XVII. 68. *Δρύοψ* z. Aſine, Paus. IV. 34. § 6. *T* u. *Δ* vertauſcht wie in *Τάλφουσα*, *Δέλφουσα* u. ähnl. Ueber die Verwechſelung von *υ* in *ι* ſ. Herod. b. Et. Gud. p. 231. 47. vgl. Et. M. p. 276. 3, Welck. Cycl. S. 219. A. 335. Hauptgottheiten der Dryoper ſind Ceres und Apoll, und deren Heros iſt auch Triopas; in den meiſten Gegenden überdies, wo der Name des Triopas in die Genealogieen verflochten iſt, ſind auch Dryoper geweſen. Uebrigens haben ſich jenen beiden Formen wie gewöhnlich neue Etymologieen angebildet. Die Dryoper werden mit der eicheleſſenden Zeit in Verbindung gebracht, ſ. Tzetz. z. Lycophr. 480. Et. M. p. 255. 55, dem *Τριόψ* giebt man drei Geſichter, oder dem Vorgeb. u. Heiligth. *Τριόπιον* drei Seiten, drei Thüren, ſ. Salmaſ. Plin. exercitatt. p. 212. E. Müller Archäol. S. 493. erklärt den Triopas für identiſch mit dem *Z. τριόφθαλμος*. Paus. II. 24. § 5. vgl. Derkylos ob. S. 300. A. 51, da dieſer doch, wenn die Erkl. des Pauſ. richtig iſt (die drei Augen bedeuten das dreifache Reich im Himmel, auf der See und in der Unterwelt), erſt einer weit ſpäteren Zeit angehören kann; auch iſt Triopas immer nur Heros, kein Gott.

Eryſichthon genannt (6), ſo daß man annehmen möchte, die ältere Sage habe den Namen Ἐρυσίχθων, der Erd-Aufreißer, der Pflüger (7), nur als ein Appellativ, als Epithet des Triopas gekannt. Von dem letzteren heißt es dann weiter, er ſei vor dem Zorne der Demeter aus dem Dotiſchen Gefilde Theſſaliens, wo der Sitz ſeines Stammes war, nach der Wüſte bei Rhodos geflüchtet, habe dort das Triopion, das nach ihm benannte Heiligthum der chthoniſchen Göttinnen gegründet, und ſei auf dieſe Weiſe der

---

τρίοψ hieß bei den Pythagoreern d. delph. Dreifuß, ſ. **Lob. Agl. p. 387.** Bei Heſych. ſ. v. τριόπιος hieße es richtiger τριοττίς ſ. **Philem. p. 168. Eust. p. 976. 36. Scholl. Il. ξ. 183**, wo f. τριοπίδας ſchr. τριοττίδας, u. **Phot. p. 605**, wo f. τρίοττης ſchr. τριοττίς.

(6) Kallimachus u. Ovid nennen Triopas als den Vater des Eryſichthon, Hellanikus dagg. u. Euſtath. p. 862. 7. den Myrmidon: Hygin l. l. u. die Triop. Inſchrr. nennen den Frevler ſelbſt Triopas.

(7) Von ἐρύω u. χθών. Der Pflugſtier wird ἐρυσίχθων genannt in dem Ged. b. **Athen IX. p. 382. E**, wo ſichtlich ältere, epiſche Epithete βοῦς ἐρυσίχθων, εὐρυμέτωπος parodirt werden. Aehnlich iſt ἄροτρον ἐνοσίχθων b. Euphorion fr. 140. Ariſtoph. **Plut. 515.** γῆς ἀρότροις ῥήξας δάπεδον Δηοῦς θερίσασθαι. **Lycophr. Alex. 1433.** ἐν μεταῤῥένοις βουστρόφοις χθονός, **624.** βοῦσιν αὔλακας ταμών, **Apollon. Argon. I. 678.** γειοτόμον ἄροτρον. Ueber ἐρύειν in der Bedeutung aufreißen, hin und herreißen, ſ. **Il. λ. 454. μ. 258. ο. 351.** u. f. Andre erklären den Eryſichthon von ἐρυσίβη, es ſei der Mehlthau, darum als Feind der Demeter gedacht. Allein ἐρυσίβη iſt doch nicht identiſch mit ἐρυσίχθων, und auch im Einzelnen würde die Anwendung nicht paſſen. Der Eryſichthon in der attiſchen Sage (**Apollod. III. 14. § I. Paus. I. 2. § 5.**) iſt wohl nur deshalb ἄτεκνος, weil er in die attiſchen Genealogieen nicht weiter paſſen wollte, denn eigentlich gehört er nach Delos (**Paus. I. 18. § 5, 31. § 2.**), wo er mit den S. 325. A. 30. erwähnten Namen Σπερμώ u. ſ. w. zu vergleichen iſt.

erſte Anſiedler der Gegend geworden, wo nachmals Knidos blühte. (8) Auf dieſe Weiſe alſo erhalten wir einen andern Zuſammenhang. Der Hunger vertreibt den Triopas aus Theſſalien. Die neue Anſiedlung beginnt er mit Errichtung eines Heiligthumes der Gottheit, welcher ſein Stamm vorzugsweiſe anhing. (9) Dieſes waren die wirklichen Thatſachen, woraus ſich jene Legende vom Triopas-Eryſichthon hervorbildete, und zwar als Localſage vom Urſprunge eben jenes Heiligthumes, bis dann die Poeſie des Kallimachus ſie in einen weiteren Kreis verpflanzte. — Auch in anderer Gegend, in Myſien nehmlich, hat ſich die Sage von jener Auswanderung erhalten. Triopas heißt in dieſer ein Fürſt der Perrhäber, welcher ſo tyranniſch mit ſeinem Volke verfahren ſei, daß ſein eigner Sohn, Karkabos, ihm den Tod gegeben habe. Karkabos ſei dann nach Myſien entflohen und dort der Gründer Zeleia's und eines verrätheriſchen Geſchlechtes geworden. (10)

---

(8) S. ob. S. 176 A. 17. Auch Antimachus in der Lyde f. 34. erwähnte jener Flucht des Triopas von Theſſal. nach Knidos und Rhodos; bſd. aber ſ. Callim. H. Cer. v. 25. Ueber das dotiſche Feld ſ. Steph. B. v. u. Müller Orchom. S. 192. f. — Heſych. kennt einen *Πύῤῥακος ἥρως κατ' Ἐρυσίχθονα γεγονώς*, ein chronolog. Datum, wo wohl der attiſche Eryſichthon gemeint iſt. Doch gab es einen Hügel *Πυῤῥαία* im dotiſchen Felde, ſ. Heſ. s. v.

(9) Vorausgeſetzt, daß die Dryoper u. Triopas zuſammengehören. Die chthoniſche Demeter war jener Hauptgottheit in Hermione u. Aſine.

(10) Eust. p. 448. 12, wo *Καρνάβας*, Schol. V. Il. δ. 88, wo *Καρκάβος*. Mit *Χαρναβῶν*, dem Könige der Geten (ſ. ob. S. 306. Auch b. Theognost. canon. p. 30. 32. iſt der Name *Χαρναβῶν* erwähnt) kann er nicht wohl identificirt werden; wiewohl Hygin p. Astr. I. 14. vom Charnabon ſagt: Getarum rex, qui sunt in Mysia. — Triopas hieß auch Vater

Der Heißhunger giebt dem Eryſichthon die Beinamen *αἴθων, βούβρωστις, βούπεινα.* (11) Es leuchtet ein, wie angemeſſen dieſe Strafe dem Vergehen iſt. Die Göttin, welche aller Nahrung Urheberin iſt (12), verwandelt die Segnungen ihrer Gabe in Fluch und äußerſte Pein, wenn die bloße Völlerei ſie misbrauchen will; der Praſſer wird mit nimmer zu ſtillendem Hunger geſchlagen. Die Fabeln vom Midas und Tantalos haben denſelben Charakter (13); mit der vom Eryſichthon aber hat die größte Ähnlichkeit das, was zu Anfang der von einem eleuſiniſchen Hierophanten geſprochenen Rede des Lyſias gegen Andokides erzählt

---

des Xanthos, welcher Lesbos coloniſirt, Diod. V. 81; zu Rhodos iſt er unter den Heliaden, Diod. V. 61. 65. Dieuchid. b. Athen VI. 262. Schol. Pind. Ol. 7. 131–135; auf Kos wurde er unter den mythiſchen Königen, Schol. Theocr. XVII. 68, und Vater des *Κτιστής* Merops genannt, Steph. B. *Μέροψ*. Ueber ſeine Genealogie in Theſſalien und die Beziehungen z. Argos u. Meſſene ein andermal. — *Ζέλεια* leitete man ſonſt ab *απὸ Ζέλυός τινος*, Et. M. p. 408. 40.

(11) Vgl. Aelian. v. h. I. 27. Eust. p. 862. 7. Suid. s. v. *αἴθων*, wo f. *ἀπὸ αἴθωνος ἡλίου τινός* ſchr. *Ἐρυσίχθονος. αἴθων λιμός, ὁ ἑαυτὸν φονεύων*, Et. M. p. 33. 18. unſer Heißhunger, vgl. Spanh. z. Callim. p. 791. 801. 807. Eben ſo *αἴθων λέων*, Apollon. lex. p. 13. Bekk. *καρκίνος αἴθων* Dionys. Perieg. v. 591. — *βούβρωστις, βούπεινα*, gehören zu den Compoſit. mit *βου*, worüb. ſ. Varro r. r. II. 5. Plut. Quaestt. VI. 5. § 1. Schol. Arist. Plut. 874. Schol. Apollon I. 760. Apollon. lex. p. 52. *Βούβρωστις* hieß ein Dämon zu Smyrna, bei welchem man dem Feinde fluchte, Scholl. Il. *ω*. 532. Eust. p. 363. 60. *Λιμός, δυσμενὴς θεός* Simon. Amorg. p. 35. 36. Welcker.

(12) Fames mors terrae meritis alienissima, Plin. H. N. II. 63.

(13) Ueber die Fabel vom Midas ſ. Arist. Polit. I. 3. § 16. Wegen der Unmäßigkeit ſeines Wunſches wurde ihm Alles zu Gold. Genuß und doch keine Befriedigung iſt auch hier die Strafe.

wird. Auch hier Frevel wider Demeter, und auch hier die Strafe des Hungertodes, nur daß dieſen nicht der Heißhunger, die Unerſättlichkeit, ſondern ein abſoluter Ekel vor der Speiſe veranlaßt.

Warum weihete Herodes Atticus das ſeiner Gemahlin Regilla an der Appiſchen Straße errichtete Heiligthum gerade den Triopiſchen Gottheiten? Zunächſt weil dieſe chthoniſche waren, allein es bedarf noch eines ſpecielleren Anlaſſes. Ich vermuthe, daß die Sage vom Triopas dieſen gab. Dieſer hatte nach der Legende durch ſeinen Bau den Zorn der Demeter beſchwichtigt. So wollte nun auch wohl Herodes durch ſein Triopion die von ihm beleidigte Regilla verſöhnen. (14)

Das Mährchen von der Meſtra iſt wohl nur zufällig zur Epiſode der Fabel vom Eryſichthon geworden. Vom Poſeidon hat ſie die Gabe der Verwandlung, ſo wie Proteus und Glaukos dieſe Gabe beſitzen, weil nichts wandelbarer iſt, als die See. (15) Die Meſtra iſt wegen ihrer Wandelbarkeit ſprichwörtlich geworden. (16)

---

(14) Andere anders, ſ. Böckh. z. C. I. N. 26. Die Triopeiſchen Inſchrr. ſ. Visconti Inscrizioni greche Triopee, Romae 1794. fol. vgl. Jacobs Anthol. Appendix. epigr. No. 50. 51.

(15) Die Meſtra iſt Gemahlin des Autolycus, Ovid. Met. VIII. 738, vom Poſeidon Mutter des Bellerophon, nach Schol. V. Il. ζ. 191, wo ſtatt μητρὸς τῆς Ὑρυσίχθονος ſchr. Μήστρας τῆς Ἔρυς. — Dem Poſeidon verdankte auch Periklymenos beliebige Wandelbarkeit, ſ. Eust. p. 1658. 61.

(16) Apostol. Provrb. XII. 61. Μεταβλητότερος Μήτρας, ſchrb. Μήστρας.

Drittes Kapitel.

Demeter Thesmophoros.

§ 15.

Das Epithet Θεσμοφόρος (1) bezeichnet eine dritte Reihe von Bedeutungen und Beziehungen unſrer Göttin, welche ſowohl von den der chthoniſchen, als denen der agrariſchen Demeter ganz verſchieden ſind. Es iſt die ſittliche Seite ihrer Stiftungen, worauf man hier geführt wird, alle die ſegensreichen Einflüſſe des Ackerbaues auf das Leben in der Geſellſchaft und im Staate, von denen die Sage jedes geſchichtlich bedeutenden Volkes zu erzählen weiß. Der Ackerbau iſt das fruchtbarſte Princip der Humanität, ein Anfang

(1) Zu Pheneos Θεσμία, Paus. VIII. 25. § 4. Θεσμοδότειρα b. Orph. H. I. 25. Einen Dionyſos Θεσμοφόρος kennt Orph. H. XLII. vgl. A. 54. Θεσμός iſt das ältere Wort für νόμος, νόμιμον, nachmals beſonders von Beſtimmungen des jus sacrum. Harpocr. Hesych. Thom. Mag. s. v. Die Geſetze des Drakon hießen noch Θεσμοί, u. Solon nennt die ſeinigen ſo, frg. 101. Bach. Heraklides aus Syrakus ſchrieb π. Θεσμῶν, Athen. XIV. p. 647, anſtatt des gewöhnlichen π. νόμων. Ueber Hermippos, des Komikers Θεσμοφόροι, ſ. Meineke Quaestt. Scen. I. p. 31.

allſeitiger Veredelung, die Grenze zwiſchen dem unſtäten, allen Zufällen menſchlicher Laune und natürlicher Regelloſigkeit hingegebenen Leben der Nomaden, und zwiſchen dem auf feſten Sitz und geſetzlicher Vereinigung und Beſchirmung der Einzelnen begründeten Wohlſtande des Volkes: dieſes iſt eine der gewöhnlichſten geſchichtlichen Erfahrungen (2), welche auch die Griechen frühzeitig an ſich gemacht und eben in dem Culte der Demeter Thesmophoros niedergelegt hatten.

Von Mythologumenen kann hier nur wenig die Rede ſeyn. Nur hin und wieder findet ſich eine bedeutſame Sage, wo Demeter als die Ordnende erſcheint, oder ſpätere Dichter haben verſucht, der Mythe vom Raube Kore's und vom Triptolemos eine ſolche Wendung zu geben, daß dieſe Eigenſchaft der Göttin zugleich mit zur Anſchauung gebracht werde. Davon iſt zum Theil in dem Früheren die Rede geweſen (3), zum Theil wird hernach davon gehandelt werden. Zunächſt müſſen wir auf das alte und ſeit älteſter Zeit durch ganz Griechenland verbreitete Feſt der Thesmophorien zurückgehen, um dort, als an der ungetrübteſten Quelle, die nächſte und am meiſten urſprüngliche Bedeutung der Thesmophoros zu erfaſſen, an dieſelbe ſodann die ferneren Beziehungen dieſes Epithet's anzureihen.

---

(2) Ein Satz auch der griechiſchen Staatsklugheit, ſ. **Nearch. Parapl. ex Arr. p. 35. Huds.**: *καὶ ταῦτα πάντα τὰ ἔθνεα ἡμέρωσεν Ἀλέξανδρος καὶ πόλεας ἐπέκτισε, τοῦ μὴ νομάδας ἔτι εἶναι ἀλλα ἀροτῆρας καὶ γῆς ἐργάτας, καὶ ἔχειν ὑπὲρ ὅτων δειμαίνοντες μὴ κακὰ ἀλλήλους ἐργάσωνται.*

(3) S. ob. S. 134 f. 137. A. 21. Triptolemos aber iſt mehr durch den Buzyges Thesmophoros geworden, als daß er für einen Diener vorzugsweiſe der D. Thesmoph. zu halten wäre, ſ. ob. S. 290.

Die Thesmophorien sind Saatfest; sie fallen in den Monat nach dem herbstlichen Äquinoctium, in welchem nach altherkömmlicher Vorschrift der letzte Pflug gehalten und das Winterkorn gesäet wurde. Er hieß in verschiedenen Staaten, zu Kreta und Sicilien, Thesmophorios, zu Böotien Demetrios, in Attika Pyanepsion. (4) Ihrem Ursprunge nach sind sie ohne Zweifel der ältesten Bevölkerung von Griechenland zuzuschreiben, eben derjenigen, durch welche der Ackerbau und in seinem Gefolge die erste Cultur in diesem Lande heimisch geworden war. Man findet sie in den verschiedensten Gegenden, ohne daß ein äußerlicher Zusammenhang nachzuweisen wäre: in Phokis und Lokris (5), in Böotien, wo sie seit den Kadmeern und Gephyräern gefeiert wurden (6), auf Kreta, von wo sie nach Paros und Thasos verpflanzt wurden (7), zu Megara, woher Sicilien sie erhalten zu haben scheint, welches fast in allen seinen Ländern Thesmophorien feierte (8), ferner zu Argos und überhaupt im Peloponnes: wie Herodot erzählt, seit Danaos hätten die Pelasgischen Frauen bei

(4) Salmas. Plin. exercit. p. 751. Ebert *Sikel.* p. 23. Müller Orchom. S. 474.

(5) Zu Drymäa s. Paus. X. 33. § 6. Steph. B. v. *Δρυμ.* Zu Alponos, Strab. I. p. 60. Demetercult ist in diesen Gegenden gewöhnlich, die Gegend fruchtbar. Opus hat den Demeterkopf auf seinen Münzen, Skarpheia verehrte die *Δ. εὐρυόδεια*, Hesych. s. v.; üb. die *Πυλαία* s. unten. Vielleicht stammen diese Culte von den Dryopern, welche hier lange wohnten.

(6) Xenoph. H. Gr. V. 2. 29. Plut. vit. Pelop. c. 5. vgl. A. 73.

(7) S. ob. S. 27. 28.

(8) Paus. I. 42. § 4. Ueber Sicilien vgl. ob. S. 176 u. d. Folgende.

ſämmtlichen Peloponneſiern Theſmophorien gehalten, ſeit der Occupation der Dorier aber ſei dieſes Feſt auf Arkadien beſchränkt worden. (9) Dieſes ſcheint nicht ſo genau zu nehmen, denn zu Pallene ſo wohl an der achäiſch-argiviſchen Grenze, als auf dem Lande bei Argos ſelbſt wurden Theſmophorien begangen (10), daſſelbe Feſt bei den Laconen (11), endlich dann auch in Arkadien, namentlich zu Pheneos, wo es neben den Eleuſinien das ältere Feſt war. (12) Vom Peloponnes haben ſich die Theſmophorien wahrſcheinlich nach Attika verbreitet und zwar durch die Jonier, welche von dort zu ihren ſpäteren Sitzen ausgingen. Trözene hatte Theſmophorien, ferner Ägina, Delos, Eretria (13), in Attika ſelbſt ſcheint zuerſt Halimus, an der Küſte bei Phaleron gelegen, dieſen Cult gekannt zu haben. Von Athen mögen ſie nach Milet und Epheſus gekommen ſeyn, zugleich mit den Eleuſinien. (14) Ferner

(9) Herod. II. 271. Wie hier Herodot die Theſmophorien aus Aegypten ableitet, ſo auch Clemens Protrept. p. 10. Sylb., wo Melampus, u. Theodoret II. p. 468. Sirm., wo Orpheus der Ueberbringer iſt.

(10) Das von Paus. VII. 27. § 3. beſchriebene Feſt ſind ſicher Theſmophorien. Es war von Myſios geſtiftet, dem Argiver, ſ. o b. S. 284. Alſo iſt auch wohl die Δ. *Μυσία*, Paus. II. 18. § 3, 35. § 3, zugleich eine Theſmophoros.

(11) Hesych. v. *τριήμερος*. Auch die Gebräuche zu Aigila verrathen Theſmophorien, ſ. A. 39.

(12) Paus. VIII. 25. § 4. Ueberdies möchte das Feſt zu Baſilis urſprünglich Theſmoph. geweſen ſeyn, ſ. A. 44.

(13) Paus. II. 32. § 7. Wahrſcheinlich auch zu Epidauros, von wo die äginetiſchen Theſmophorien, Herod. VI. 91. ſtammen mögen. Von Eretria, Plut. Quaest. Gr. 31. vgl. A. 39; von Delos Athen. III. p. 109. F.

(14) Steph. B. v. *Μίλητος*, Parthen. Erot. VIII. 19. Herod. VI. 16.

hatte ſie Abdera ([15]), und die mileſiſchen Colonien am thraciſchen Bosporos. ([16])

Ziemlich Genaues iſt von den attiſchen Thesmophorien bekannt, welche durch die Thesmophoriazuſen des Ariſtophanes zu einem Gegenſtande beſonderen Intereſſes geworden ſind. Sie wurden an fünf Feſttagen gefeiert, vom 9ten bis zum 13ten Pyanepſion. ([17]) Der erſte Feſttag hieß *Στήνια*, am 9ten Pyanepſion. Man zog dann in Proceſſion nach Halimus als dem Orte der älteſten Feier, ſo wie man bei gewiſſen Dionyſien nach Brauron, bei den Eleuſinien nach Eleuſis wallfahrtete. ([18]) Der Tag hatte ſeinen Namen von den Neckereien, (*στήνια, στηνιῶσαι*) mit welchen man ſich unterwegs beluſtigte, wie bei der Jacchosproceſſion mit den Gephyriſmen. ([19]) Halimus ſelbſt

([15]) Diog. L. IX. 43 Athen. II. p. 46. E.

([16]) Corp. Inscr. N. 2106–2108.

([17]) S. meinen Aufſ. Ztſchr. f. Altrthmsw. 1835 N. 98, wo nach den Scholl. des Cod. Rav. zu den Thesmophoriazuſen dieſes Syſtem ausführlicher begründet iſt. Frühere Anſichten u. übh. die Litteratur ſ. b. Wellauer de Thesmophoriis dissert. Vratisl. 1820. Die Abhandl. von Fritzſch kenne ich nur dem Namen nach.

([18]) Scholl. Theocr. Id. IV. 25. iſt die Rede von einer Prozeſſion nach Eleuſis. Allein dieſes iſt eine ſchlechte Autorität, welcher die ſo beſtimmten als ſonſt paſſenden Angaben der Scholl. z. d. Thesmophoriazuſen ohne Bedenken vorzuziehen ſind.

([19]) Aristoph. Thesm. 841. u. d. Scholl. dazu (v. 834.) Alciphr. ep. II. 3. Phot. Suid. Hesych. v. *Στήνια, Στηνιῶσαι.* D'Orville Charit. p. 473. Wellauer Thesmoph. p. 35. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß das Wort von einem gleichnamigen Orte abzuleiten iſt (ſ. Wagner z. Alciphr.), ſo wie die Gephyriſmen von der Gephyra über den Kephiſſos hießen. Ein ſolcher Ort wäre auf dem Wege von Athen nach Halimus zu ſuchen.

mit dem Vorgebirge Kolias lag 35 Stadien von Athen; auf dem letzteren befand ſich das Heiligthum der Thesmophoros (20); dort feierte man am 10ten Pyanepſion nächtliche Orgien, die Thesmophorien oder Myſterien zu Halimus genannt (21), bekannt aus der Geſchichte des Soloniſchen Krieges gegen Megara (22), und der Salaminiſchen Schlacht. (23) Am 11ten begab man ſich von Halimus zurück nach Athen, und nun wurde das Feſt in der Stadt, in dem dortigen Thesmophorion, auch im Piraeeus, wo gleichfalls ein Thesmophorion war (24), fortgeſetzt. Jenes identificirt man gewöhnlich mit dem ſtädtiſchen Eleuſinion, an der Ecke der Agora und Burg (25); aber ohne Grund und

---

(20) Hes. v. *Κωλιάς*· — *ἔστι δὲ καὶ Δήμητρος ἱερὸν αὐτόθι πολύσιτλον*, nehmlich außer dem berühmten Heiligthume der Aphrodite. — Die Entfernung nach Demoſth. z. Eubulides § 20. vgl. Ariſtoph. Vögel v. 498.

(21) Alimontia mysteria heißen ſie bei Arnobius nach Clemens ſ. Lob. Agl. p. 983, *Θεσμοφόρια ἐν Ἁλιμοῦντι* b. Scholl Aristoph. l. l.

(22) Plut. v. Sol. 8, Polyaen. I. 20. — Justin. II. 8. u. Aen Tact. c. 4. verlegen dieſelbe Geſch. irrig nach Eleuſis.

(23) Herod. VIII. 96. Die *Κωλιάδες γυναῖκες* in dem dort a gef. Orakel ſind die Thesmophoriazuſen.

(24) Böckh Staatsh. I. S. 329. II. S. 336. Taf. VII. N. 1 u. mit einigen Veränderungen Corp. Inscr. N. 103.

(25) So zuletzt beſd. Bröndſted Reiſen II. S. 244, der zu Theil deswegen Schwierigkeiten macht, daß die Bezeichnu *Θεσμοφόριον* ſelten vorkomme, alſo wohl nicht an ein eign Local dabei zu denken ſei. Allein es iſt ein regelmäßig bildetes Wort und häufig genug, (auch b. Arist. Thes 285; u. außer den übrigen Stellen nun auch Scholl. R Thesm. 585 zweimal) um zweifellos zu ſeyn. Sonſt ſa man auch *τὸ Θεσμοφόριον* sc. *ἱερὸν*. Aristoph. Thesm. 83. Eccles. 443, Pauſanias gewöhnlich *τὸ τῆς Θεσμοφόρου*. Ue die Lage des Eleuſiniums ſ. Müller z. Leake S. 458. 4

gegen die Wahrſcheinlichkeit, denn das Feſt der Thesmophorien erforderte, als Feſt ausſchließlich der Matronen, ein Local für ſich, und warum ſollte man nicht dieſen beiden ſo höchſt wichtigen Culten einem jeden ſeinen eignen Tempel beſtimmt haben? Auch ſcheint nach Ariſtophanes anzunehmen, daß das Thesmophorion auf demſelben Hügel lag, auf welchem die ſogenannte Pnyx angelegt war (26), alſo auf der entgegengeſetzten Seite der Agora. — Dort alſo feierte man die folgenden Nächte das Feſt, vom 11ten bis zum 13ten Pyanepſion; der erſte Tag hieß wegen der Proceſſion Ἄνοδος, der zweite wegen des Faſtens, das dann mit vorzüglicher Strenge vorgenommen wurde, Νηστεία, der dritte wegen eines Opfers an die gleichnamige Göttin, Καλλιγένεια. Der zweite dieſer drei, im engeren Sinne die Thesmophorien genannten Tage, hieß auch Μέση, als der

(26) S. die Verſe 657 flgd. Mneſilochos hat ſich verrathen. Der geängſtete Chor der Thesmophoriazuſen will nun die nächſten Umgebungen des Tempelhofes, auf welchem er verſammelt iſt, durchſuchen, ob außer dem Mneſilochos vielleicht noch ein andrer Eindringling in der Nähe ſei. Sie wollen alſo mit den Fackeln durchſuchen τὴν Πύκνα πᾶσαν καὶ τὰς σκήνας καὶ τὰς διόδους, letzteres wahrſcheinlich von den Buden und Straßen der anſtoßenden Agora. Des Haines und des vor dem Tempel ſtehenden Hauptaltars gedenkt Ariſtoph. v. 1160. 695. 880. — Noch wird ein Thesmophorion genannt als eins von den drei Localen, wo öffentliche Speiſungen geweſen wären, **Hesych.** v. πρυτανεῖον· τρία Ἀθήνῃσι συσσίτια, πρυτανεῖα, Θεσμοφόριον (**vulgo** φορεῖον, ſ. **Lob. Phryn. p. 367 sq.**), πρυτανεῖον· Das erſte πρυτανεῖα für θόλος. Dieſes Thesmophorion identificirt man (z. B. Leake Topogr. S. 400.) mit Unrecht mit dem Heiligthume. Es iſt vielmehr das ſonſt Θεσμοθέσιον genannte Gebäude. Die drei Locale ſind nehmlich: 1) das Prytaneion für die prieſterlichen ἀείσιτοι, verdiente Männer und Geſandte; 2) die θόλος oder σκιάς, für die

mittlere. Dies hat zu einer oft beſprochenen Dunkelheit in den Thesmophoriazuſen des Ariſtophanes Anlaß gegeben, wo einer denſelben Tag zugleich den dritten der Thesmophorien, und den mittleren nennt. (27) Der dritte konnte dieſer Tag genannt werden, wenn man die Thesmophorien auf Halimus mit rechnet, der mittlere hieß er für gewöhnlich, in dem bemerkten Sinne.

Nun von den Gebräuchen der Thesmophorien. Im Allgemeinen waren ſie Myſterien, nächtliches Feſt, mit Orgiasmus, Faſten, geheimem Schauſpiel. Wie bei den Eleuſinien und Skirophorien, ſo wurden auch hier die Leiden der Demeter, der Raub der Perſephone, beklagt; die heilige

---

funfzig fungirenden Prytanen; 3) das Thesmotheſion für die Thesmotheten, vgl. Pollux Onom. VIII. 155. IX. 40. Suid. v. *Πρυτανεῖον*, Schol. Plat. Phaedr. p. 313. Bekk., wo f. *Θεμίστιον Θεσμοθέσιον* zu ſchreiben, u. Protag. p. 202, 12. Auch Plutarch Sympos. Q. VII. 9. nennt *πρυτανεῖον* u. *θεσμοθέσιον* als zwei verſchiedene Syſſitien. Ohne Grund alſo zweifelt Meier — Schöm., att. Proc. S. 60. an die Exiſtenz des Thesmoth. als eines beſonderen Gebäudes. So nannte man ſpäter auch die Thesmotheten *Θεσμοφόροι*, Hesych. v. *ἐμπήκτης*, u. identificirte übh. ohne weiteres *θεσμοφόρος* u. *νομοθέτης*, dieſes in dem gemeinen Sinne. — Andrer Art iſt die Verwechſelung b. Tim. p. 222. Ruhnk. *πρὸς τὸ τῆς Ἄγρας· τό τῆς Ἄγρας· Θεσμοφόριον Ἀρτέμιδος δηλοῖ*, als Gloſſe z. Plat. Phaedr. p. 229. C. Hier wird Eleuſinion und Thesmophorion verwechſelt, aber zugleich irrig das Heiligthum der Artemis Agrotera mit dem Eleuſinium zu Agrä. — Eine recht offenb. Verwechſelung des thesmoph. Cultes mit dem eleuſiniſchen iſt auch die Bemerkung des Schol. zu Soph. Oed. Col. 1049., der Dichter rede dort von den *Θεσμοφόροις*.

(27) Thesmoph. v. 86. *ἐπεὶ τρίτη ἐστὶ Θεσμοφορίων, ἡ μέση*. Daß die *νηστεία* auch *μέση* hieß, ſieht man aus Diphilus b. Athen VII. p. 307 F. Bei Plutarch vit. Demosth. c. 30. iſt f. *ἕκτῃ ἐπὶ δέκα* zu ſchrb. *δωδεκάτῃ, ιβ* für *ις*.

Geſchichte mimiſch aufgeführt. (28) Allein das Charakteriſtiſche iſt, blos Frauen nehmen Theil an der Feier, kein Mann durfte nahen, bei ſtrenger Strafe. (29) Es war ein Feſt der Matronen Athens, ſo wie das der Bona Dea ausſchließlich von den römiſchen Matronen begangen wurde. Die Geheimniſſe betrafen das Weibliche; die Gebräuche, Opfer u. ſ. w. wurden nur von Frauen beſorgt, nicht feſten Prieſterinnen, ſondern jedesmal nach den einzelnen Phylen gewählten, welche dann die oberſte Aufſicht zu üben hatten. (30) Die Prozeſſionen hin nach Halimus und wieder zurück, am 9ten und 11ten Pyanepſion, waren wohl mit feierlichem Umtragen heiliger Bilder verbun-

(28) S. die S. 124 angeführte Stelle des Clemens; vgl. **Paus. I. 43. § 2.** *ἔστι δὲ τοῦ πρυτανείου πέτρα πλησίον, Ἀνακλήθραν τὴν πέτραν ὀνομάζουσιν, ὡς Δημήτηρ, ὅτε τὴν παῖδα ἐπλανᾶτο ζητοῦσα, καὶ ἐνταῦθα* (zu Megara) *ἀνεκάλεσεν αὐτήν. εἰκότα δὲ τῷ λόγῳ δρῶσιν ἐς ἡμᾶς ἔτι αἱ Μεγαρέων γυναῖκες*, vgl. **Method. b. Etym. M. p. 96, 30.**

(29) **Arist. Thesm. v. 633. f. 1156.**

(30) **Isaeus de Ciron. hered. § 19.** *αἵ τε γυναῖκες αἱ τῶν δημοτῶν μετὰ ταῦτα προὔκριναν αὐτὴν — ἄρχειν εἰς τὰ Θεσμοφόρια καὶ ποιεῖν τὰ νομιζόμενα.* Die Koſten der Opfer u. Opferſchmäuſe trugen die Männer, **Isaeus Pyrrh. hered. § 80.** Vgl. Wellauer d. **Thesmoph. p. 28.** Es waren verheirathete Frauen, welche übh. Theil nahmen, ſ. auch **Lyisas de Eratosth. caede § 20,** und namentlich die, welche zu den prieſterl. Functionen gewählt wurden, mußten aus legitimer und in legitimer Ehe ſeyn. Aus **Lucian Tim. c. 17.** folgt nur, daß die Prieſterinnen der Thesmophoros enthaltſam, nicht, daß ſie Jungfrauen ſeyn mußten, eben ſo wenig aus **Dialog. metr. 7;** auch nicht aus **Lucian metr. dial. 2,** daß Hetären an dem Feſte Theil nehmen konnten. Nach **Scholl. Theocr. IV. 25,** wären die Thesmophoriazuſen geweſen *παρθένοι γυναῖκες καὶ τὸν βιὸν σεμναί*, **Heinſ. lect. Theocr. p. 322.** ſchreibt *παρθένοι καὶ γυν. τὸν β. σ.* Doch die ganze Stelle iſt unzuverläſſig.

den (31); bei den Myſterien zu Halimus floß höchſt wahrſcheinlich der Dienſt der Aphrodite auf Kolias und der ihr beigeordneten Genetyllis (32) mit dem der Demeter zuſammen. Den höchſten Grad der Andacht erreichte das Feſt an der *Νηστεία*, ſo genannt von dem ſtrengen Faſten und ſonſtiger Aſceſe, welche dann geübt wurde. (33) Opfer fanden an dieſem Tage nicht ſtatt, daher Ariſtophanes gerade ihn gewählt hat, um ſeine Weiber-Ekkleſia anzubringen. (34) Von ſonſtigen Ceremonien, eigenthümlichen Opfern und Tänzen (35), iſt nichts Näheres bekannt. Charakteriſtiſch aber ſind die vielerlei Vorkehrungen, wodurch man

---

(31) Wie **Paus. III. 20. § 6.** *ἐκ τούτου δὲ τοῦ Ἕλους ξόανον Κόρης τῆς Δήμητρος ἐν ἡμέραις ᾗσπερ ἄγουσιν ἐς τὸ Ἐλευσίνιον*, und wie am Jacchostage das Jacchosbild gen Eleuſis getragen wurde.

(32) Ueber die Aphrodite auf Kolias ſ. d. **lexx. s. v.** *Κωλιάς*, **Paus I. 31. § 1. u. Eust. z. Dionys. P. p. 219, 30. — 220, 10. Bernh.**, der wohl aus dem nicht epitomirten Stephanus Byz. referirt. Ueber die Genetyllis ſ. **Lob. Agl. p. 630.** Sie war aſiatiſcher Abſtammung, bei Geburten wirkſam, und blos von den Frauen verehrt.

(33) **Plut. vit. Demosth. 30.** *ἐν ᾗ τὴν σκυθρωποτάτην τῶν Θεσμοφορίων ἡμέραν ἄγουσαι παρὰ τῇ θεῷ νηστεύουσιν αἱ γυναῖκες.* Faſten war dieſer Demeter übh. angenehm, ſ. **Anthol. I. p. 281. n. 291.**

(34) *Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἡμέραις περὶ τὰς θυσιάς γίνονται* (*αἱ γυναῖκες*) **Schol. Thesm. v. 376.** Ueber ſonſtige Gebräuche an der Neſteia ſ. Wellauer d. **Thesmoph. p. 36 sq.**, wo aber die von Kallimachus in der H. an Demet. beſchriebene Prozeſſion willkührlich auf die Thesmophorien bezogen wird.

(35) Ein Opfer hieß *Χαλκιδικὸν δίωγμα, δίωγμα*, oder *ἀποδίωγμα*, was eine hiſtoriſche Beziehung hatte, ſ. **Suid. s. v.** *χαλκδ. δίωγμα*, **Hes. ib:** u. *δίωγμα*, vgl. Wyttenb. z. **Plut. II. 68. 69.** Von eigenthüml. Tänzen ſ. **Pollux IV. 14. Victorin d. art. gr. p. 1592. Putsch.**

ſich die während des Feſtes auferlegte Enthaltſamkeit zu erleichtern ſuchte. (36) Der letzte Tag war durch mannichfaltige Opfer heilig, beſonders durch das der *Καλλιγένεια*, nach welcher der Tag ſeinen Namen hatte. (37) — Die ganze Gruppe der von den Theſmophoriazuſen gefeierten Gottheiten nennt Ariſtophanes (38): Demeter und Kore, beide unter dem Epithete Theſmophoros, Plutos, Kalligeneia, die Ge Kurotrophos, Hermes und die Chariten.

---

(36) Kräuter, welche den Geſchlechtstrieb ſchwächen, *κνέωρον*, *λύγος* u. a. wurden in Kiſſen geſtopft, worauf ſich dann die Frauen lagerten, ſ. Wellauer p. 30. sq. Die Granate vermieden die Theſmophoriazuſen wohl nicht allein wegen der Mythe von der Perſeph., ſ. ob. S. 115 f., ſondern weil ſie Symbol des ehelichen Verhältniſſes iſt, welches während der Feier aufgehoben bleiben mußte. — Zu Milet (Steph. B. v. *Μίλητος*) war die Fichte der Demeter heilig, von deren Zweigen bei den dortigen Theſmoph. ein ähnl. Gebrauch gemacht wurde, wie von dem *κνέωρον* u. ſ. w. in Athen. Sie iſt ſonſt der Kybele heilig, und wahrſcheinlich erſt durch Vermengung der Culte auf Demeter übertragen.

(37) Das Schlußopfer des Feſtes hieß *Ζημία*, ſ. Hes. Phot. s. v.; nach Wellauers Vermuthung, wegen etwaniger Vergehungen während des Feſtes dargebracht.

(38) Thesmoph. v. 295 f., wo der *κῆρυξ* ausruft, gewiß ſo, wie wirklich beim Feſte: *εὔχεσθε ταῖν Θεσμοφόροιν, τῇ Δήμητρι καὶ τῇ Κόρῃ, καὶ τῷ Πλούτῳ, καὶ τῇ Καλλιγενείᾳ, καὶ τῇ Κουροτρόφῳ, τῇ Γῇ, καὶ τῷ Ἑρμῇ, καὶ Χάρισιν.* Die *Κουροτρόφος* könnte auch dieſelbe Göttin ſeyn, welche ſonſt wohl neben der Aphrodite genannt wird, Lob. Agl. p. 630. A. k., doch der Zuſatz *τῇ Γῇ* ſagt, daß die neben der *Δ. χλόη* verehrte *Γῆ Κουροτρ.* gemeint iſt. Den Hermes und die Chariten glaubt Wellauer p. 24. wegen der anzukündigenden Ekkleſia vom Dichter hinzugeſetzt, allein beide Gottheiten hatten in der attiſchen Theologie eine allgemeinere Beziehung auf Wachsthum und Fruchtbarkeit, als ſonſt, paſſen daher wohl zu den übrigen genannten.

Daraus kann man auf den Inhalt der Gebete ſchließen, um Segen der Flur und des Ackers, beſonders aber um Segen der Geburten und der Kinderzucht. Dahin gehört auch die *Καλλιγένεια*, die auch an den Thesmophorien zu Eretria([39]) angerufen wurde. Sie wird durch Tochter oder Dienerin der Demeter oder ſonſt erklärt ([40]), iſt aber wohl weiter nichts, als die Demeter ſelbſt in einer beſondern Beziehung, als die Mutter des ſchönen Kindes nehmlich ([41]), der lieblich ſchönen Kore, darum vornehmlich von den Frauen angerufen, welche ihren Geburten gleiche Anmuth wünſchten.

([39]) Plut. Quaestt. gr. 31. Man briet bei dieſen Thesmophorien das Fleiſch an der Sonne, gewiß, weil dieſes Feuer beſonders heilig zu ſeyn ſchien. Daß die Sonne in der dortigen Gegend beſonders heiß war, ſagt Colum. d. r. r. I. 4. Sunt quaedam loca, quae solstitiis minus concalescunt, sed frigoribus hiemis intolerabiliter horrent, sicut Thebas ferunt Boeotias. Sunt quae tepent hieme, sed aestate saevissime caudent, ut affirmant Euboicam Chalcidem. Sonſt wurde bei dem Culte der Naturgötter gekochtes Opferfleiſch dem gebratenen vorgezogen, ſ. Philoch. p. 90. Sieb.

([40]) S. Hesych. Phot. Wellauer p. 21 sq. Schol. Thesmoph. v. 299. heißt ſie allgm.: *δαίμων περὶ τὴν Δήμητραν*. Das iſt die gewöhnliche Bezeichnung für Gottheiten beigeordneter und untergeordneter Art, die eine beſondere Beziehung des Hauptgottes auszudrücken pflegen. Uebrigens kennt ſie auch Nonn. Dionys. VI. 140, wo ſie Amme der Perſephone heißt. Alciphr. epp. II. 4. kennt einen T. der Kalligeneia; wohl das Thesmophorion.

([41]) *Ἁ κατὰ χθονὸς νερτέρων καλλίπαις θεά*, von der Perſephone, Eurip. Orest. 963. *Δηὼ ἀγλαόπαις*. Nonn. Dionys. XIII. 188. Die Endung *γένεια* wie in dem Epithete der Leto, *Ἀμφιγένεια*, Steph. B. s. v. — *Καλλι* — iſt in den Zuſammenſetzungen meiſtens anſtatt des bei Benennungen aller Art den Griechen ſo geläufigen Adjectivs *καλός* oder *καλή*, ſo daß man vielleicht *καλλιγένεια* noch beſſer überſetzt, die ſchöne Mutter.

Von der Thesmophorienfeier anderer Gegenden wissen wir nur Weniges; überall aber waren sie Frauenfest und mystisch-orgiastischer Art. In Abdera dauerten sie drei Tage; diese waren so heilig, daß die Frauen der Familie des Demokrit den sterbenden Philosophen darüber verließen. (42) Bei den Laconen waren auch drei Festtage; zu Aegila war die Begeisterung der Thesmophoriazusen stark genug, den Aristomenes mit seinen Messeniern zurückzuweisen, ihn selbst zu fangen. (43) Zu Basilis in Arkadien war ein Agon mit dem Feste verbunden, an welchem die Frauen um Schönheit wettkämpften. (44) Zu Pallene feierte man die Göttin sieben Tage lang; am dritten Tage

(42) S. die A. 15. angef. Stellen.

(43) Hes. τριήμεροι. Paus. IV. 17. § 1. Daß das Fest zu Aegila Thesmophorien waren, wird nicht gesagt. Man sieht es aber daraus, daß nur Frauen Theil nahmen. — Matronenfest zu Sparta, Corp. Inscr. N. 1435.

(44) Nicias ἐν τοῖς Ἀρκαδικοῖς b. Athen. XIII. p. 609. vgl. F. Paus. VIII. 29. § 4. Die Demeter heißt an diesen Stellen eine eleusinische, aber das war sie erst später geworden, s. ob. S. 147 f. Der ἀγὼν κάλλους verräth Thesmophorien. Auch sonst mögen in diesen Gegenden die später eingeführten Eleusinien Thesmophorien verdrängt haben, wie bei der D. ἐν Ἔλει, Paus. VIII. 36. § 4, wo nur die Frauen in den Tempel gehen durften, so wie zu Megalopolis, Paus. VIII. 31. § 5, die Frauen immer, die Männer nur einmal des Jahres Zutritt zu dem Demeterheiligthume hatten. Wettkämpfe um Schönheit waren bei den Griechen nichts Ungewöhnliches. Der zu Lesbos ist aus Homer bekannt, Il. ι. 128 f. nach den Scholl. im Culte der Hera, u. Καλλιστεια genannt. Von demselben, und von einem ähnlichen zu Tenedos, auch von einem Agon um Männerschönheit bei den Eleern erzählt Theophr. b. Athen XIII. p. 610. Der Wettkampf der drei Göttinnen vor Paris ist auch solch ein ἀγὼν κάλλους. — Ueber das χρυσοφορεῖν der Frauen zu Basilis s. Welck. Theogn. praef. p. LXXXVIII.

mußten ſich die Männer aus dem Heiligthume entfernen, und die Frauen feierten dann nächtliche Orgien; am folgenden Tage aber kehrten die Männer zurück, und dann neckten ſich die beiden Geſchlechter, wie bei den Stenien und Gephyrismen in Athen. (45) Endlich wird von den Thesmophorien der Sicilianer (46) Verſchiedenes überliefert, beſonders von denen zu Syracus. Das Feſt hieß hier nach der Göttin die Demetrien, dauerte 10 Tage lang und wurde auf der Burg gefeiert, nahe dem Orte, wo Plato während ſeines Auffenthaltes zu Syracus gewohnt haben ſoll. (47) Nur die Frauen feierten es, während der Nacht. Außerdem wird von Neckereien auch hier erzählt, und von eigenthümlicher Zubereitung und Geſtalt der Opferkuchen. (48) Beſonders intereſſant aber

(45) **Paus. VII. 27. § 3.** Mit der Entfernung des Männlichen nahm man es ſo genau, daß ſelbſt τῶν κυνῶν τὸ ἄῤῥεν während jener Nacht entfernt wurde.

(46) In Agrigent **Polyaen V. 1**; in Catina, nach der Beſchreibung von **Cicero Verr. IV. 45. V. 72.** Von den ſicilianiſchen Thesmophorien übh. ſ. Ebert *Σικελ.* **p. 19. sq.**

(47) **Diod. V. 4. Plato ep. VII. p. 347 A. 348 C. 349 D.** *Δημήτρια* als Name eines Feſtes der Demeter, auch **Pollux** 32. **Hesych. v.** *Μύροττον.* **Cleomed. meteorol. II. p. 112.** Bake, vgl. Böckh **expl. Pind. p. 195**; bald von Eleuſinien bald von Thesmophorien. Sie ſind nicht zu verwechſeln mit dem in vielen Städten begangenen Feſte des Demetrios, welches *Δημήτρεια* hieß.

(48) Die ſ. g. *μυλλοί*, ſ. Ebert *Σικελ.* **p. 33 sq.** vgl. **Lob. Ag.** p. 1067 (*μύλλα* hießen zu Athen *τὰ χειλη*, ſ. **Et. M. p. 26** 55. ſ. Jungerm. z. **Poll. II. 90.**) Münter will dergleichen Gebäck unter dem Namen **milo** noch bei den jetzigen Sicilianern bemerkt haben, ſ. **Sylv. d. Sacy. b. St. Cromytr. II. 39.** Die Form und das Material der Opferkuchen iſt immer bedeutſam. Das Wort *παντέλεια* von beſtimmten Feſttagen, b. **Herakl. Athen XIV. p. 647**

iſt, was Diodor erzählt, man habe bei dieſem Feſte durch mimiſche Darſtellung das erſte hülfloſe Leben der Menſchen vor dem Genuſſe der Demeterfrucht und der Erfindung des Ackerbaues zur Anſchauung gebracht. (49)

Solche Darſtellungen kommen auch ſonſt bei Demeterfeſten, oder bei ſolchen religiöſen Handlungen vor, an denen der Demeter ein vorzüglicher Antheil zukam. So beim eleuſiniſchen Agon (50), welcher die Freude der über den erſten Genuß der Culturfrucht geſtärkten und gehobenen Menſchen ausdrücken ſollte, und bei Hochzeiten (51), wo in einer Schale Eicheln, die gewöhnlich als älteſte Nahrung

---

erklärt Ebert τὰ ὅλα Θεσμοφόρια, totum illud, per quod aguntur Thesmophoria, spatium. Es ſind aber wohl die Hauptfeſttage, zum Unterſchiede von προτέλεια u. ἐπιτελεώματα, die einleitenden und die beſchließenden Ceremonien eines Feſtes. Aehnlich παστείλη, der letzte Tag des Jahres, ἐν ᾗ τελειοῦνται πάντα τὰ τοῦ ἐνιαυτοῦ, Et. M. p. 655. 48. Συρακοσίων ἰαμβισταί werden erwähnt Athen V. p. 181 C., vgl. Diod. l. l. ἔθος δ' ἐστὶν αὐτοῖς ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις αἰσχρολογεῖν (dergleichen Neckereien waren immer hauptſächlich Obſcönitäten und zwiſchen den beiden Geſchlechtern) κατὰ τὰς πρὸς ἀλλήλους ὁμιλίας, διὰ τὸ τὴν θεὸν ἐπὶ τῇ τῆς Κόρης ἁρπαγῇ λυπουμένην γελάσαι διὰ τὴν αἰσχρολογίαν, ſ. ob. S. 98 f., 136.

(49) Diod. l. l. τῇ διασκευῇ μιμούμενοι τὸν ἀρχαῖον βιόν.

(50) Aristid. Eleusin. p. 417. Ddf. ἀγῶνά τε γυμνικὸν γενέσθαι πρῶτον Ἐλευσῖνι τῆς Ἀττικῆς καὶ τὸ ἆθλον εἶναι τοῦ καρποῦ τοῦ φανθέντος, (ſ. ob. S. 293.) πειρωμένων τῶν ἀνθρώπων ὅσον εἰς ἰσχὺν ἐκ τῆς ἡμέρου τροφῆς ἐπέδοσαν. Auch bei den Feſten der Iſis ſcheinen nach Plutarch dergleichen Darſtellungen üblich geweſen zu ſeyn.

(51) S. Zenob. Provrb. III. 98. Apostol. IX. 37. Plut. Provrb. Alex. XVI. Dabei die Phraſe ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον. Ein Knabe reichte die Schale herum, welcher ἀμφιθαλής ſeyn mußte, d. h. patrimus matrimus. Die nuptiae farreatae der Römer hatten ähnliche Gebräuche.

der [illegible] Wilden mit den Kindern lebenden Völker angeschen werden, oder der Demeterfeste in der Gesellschaft hervorgerufen wurden. Zur Erinnerung an die kümmerliche Armuth der Zeit vor, und an die Segnungen der Zeit nach Erfindung der Demeter. Und überhaupt war dieses eine den Griechen geläufige, durch die Hierriographie seit Eratosthenes (1), besonders durch den βίος Ἑλλάδος des Dikäarch (2), auf eine Art von System gebrachte Vorstellung, daß nämlich die ältesten Zustände der Menschheit gar roh und unbehülflich gewesen, bis durch die Humanitätseinrichtungen der Götter, besonders durch die edlere Nahrung, welche Demeter und Dionysos (3) gewährten, ein

(1) Polit. II. 5. § 12. εἴτε τις τῶν τριῶν, εἴτε γηγενεῖς ἦσαν οἱ ἐξ ἀρχῆς τινες ἄνθρωποι, τοιούτους εἶναι καὶ τοὺς τυχόντας καὶ τοὺς φαύλους, ὥσπερ καὶ λέγεται κατὰ τῶν γηγενῶν.

(2) S. Varro d. r. r. I. 2. II. 1. Doch setzte Dikäarch zu Anfang einen Zustand der Fülle u. Behaglichkeit, darauf dann in Folge eines Verfalls die Redbeit: 1) das χρυσοῦν γένος, nach Hesiod 2) den Verfall 3) βίος νομαδικός, 4) βίος γεωργικός. Diese Verfellungen haben außerordentlich auf die Geschichtsschreiber eingewirkt, s. Diod. I. 8. Plin. H. N. XVIII. 1. Porphyr. d. abstin. IV. 2. p. 295 sq. Scholl. Pind. Ol. IX. 150. Pyth. IV. 104. vgl. Niebuhr R. G. I. 92; namentlich auch auf das Kapitel περὶ εὑρημάτων, welches seit Theophrast in diesem Geiste bearbeitet wurde, s. Beil. 6. Ueber die βαλανηφαγία s. Meurs. z. Lycophr. v. 483; vgl. d. Sprichwort ἄλις δρυός. Diogen. I. 62. Porphyr. d. abstin. II. § 5. IV. § 2.

(3) Der Mensch ist ein ζῶον ἥμερον, Plat. Soph. p. 222 B. de legg. p. 766 A, bedarf also der ἥμεροι καρποί, ἥμερος τροφή, und diese eben haben Demeter u. Dionysos gegeben. Von der Demeter die Panegyriker, seit Isokrates § 28: Λήμητρος — δόντος — τοὺς καρποὺς, οὐ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἴτιοι γεγόνασι, Porphyr. d. abstin. II. 12. p. 122. κάλλιστα καὶ τιμιώτατα, ὧν ἡμᾶς εὖ ποιοῦσιν οἱ καρ-

neues Leben angegangen ſei, das der feſten Sitze, der geregelten Sitte, der ordnenden Geſetze; Vorſtellungen, welche, wie wir oben geſehen haben, auch durch die eleuſiniſchen Myſterien genährt wurden. (55) Ob aber auch mit den Thesmophorien anderer Gegenden, den attiſchen namentlich, dergleichen Darſtellungen verbunden waren, muß dahin geſtellt bleiben, doch iſt es nicht wahrſcheinlich. Dieſes Feſt iſt ſo ganz Myſterium der Frauen, daß die Annahme einer allgemeinern Beziehung auf die Civiliſation kaum zuläſſig iſt. Namentlich was von geſchriebenen Geſetzen der Demeter, welche die Thesmophoriazuſen umgetragen hätten, berichtet wird, iſt ſehr unwahrſcheinlich. (56) Und gab es

---

ποι· διὰ γὰρ τούτων ἡμᾶς σώζουσιν καὶ νομίμως ζῆν παρέχουσιν. vgl. von den Proeroſien, oben S. 295. Eine Art Oppoſition verſucht Libanius Corinth. orat. IV. p. 367. Rsk. *ἡμεροῦν* iſt i. q. *γεωργεῖν*, Hes. s. v. *ἡμερ.* — Vom Dionyſos wurde dergleichen erſt ſpäter ausgeſagt, ſ. die gewöhnl. Erklärung des *Διόννσος ὀρθός*. Philoch. b. Schol. Pind. Pyth. IV. 104. Ovid. Fast. IV. 389. vgl. Voß mythol. Brr. V. 18. Dem Begriffe des Adjectivs *ἥμερος* entſpricht der Name des veredelten Weinſtocks *ἡμερίς*, Nonn. Dionys. XII. 113. *Λιον. μειλίχιος* (i. q. *συκεάτης*) *καὶ ἡμερίδης.* Plut. Sympos. Q. VI. 7. § 2. vgl. Et. M. 429. 8. Cram. Anecd. II. p. 446. — Sonſt ſollten beſonders die Erfindungen des Hephäſtos u. der Athena zur Herbeiführung der Cultur mitgewirkt haben, ſ. Beil. 6

(55) S. ob. S. 236 f.

(56) Nur Scholl. Theocr. IV 25. *παρθένοι καὶ γυναῖκες — κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς τελετῆς τὰς νομίμους βίβλους καὶ ἱερὰς ὑπὲρ τῶν κορυφῶν αὐτῶν ἀνετίθεσαν καὶ ὡσανεὶ λιτανεύουσαι ἀπήρχοντο εἰς Ἐλευσῖνα.* Eine Stelle, die aus mehr als einem Grunde keinen Glauben verdient. Doch haben ſich die, welche von den Thesmophorien gehandelt, immer vorzugsweiſe auf ſie bezogen, neuerdings beſonders Bröndſted, b. Erkl. einer Metope des Parthenon, welche nach ihm die Demeter darſtellt, wie ſie den attiſchen Matronen die auf

wirklich dergleichen, ſo waren es ſicher nicht Geſetze in dem ſpäteren Sinne des Wortes, wo dieſer Begriff ausſchließlich politiſche Einrichtungen betrifft. Θεσμοὶ der Demeter können überhaupt nur Anordnungen innerhalb des beſonderen Kreiſes dieſer Göttin, in Folge ihrer agrariſchen Stiftungen ſeyn, ſo wie es auch θεσμοὶ der andern Götter gab, eines jeden in ſeinem Kreiſe ([57]); nur daß ausſchließlich Demeter (Dionyſos erſt bei den Späteren)

Schrifttrollen verzeichneten θεσμοί überreicht, Reiſ. u. Unterſſ. II. S. 240 f. Allerdings wird ſpäter die Thesmophoros durch das Attribut einer Schriftrolle bezeichnet, ſ. ob. S. 315; allein würde die ältere Zeit, zumal auf größeren Reliefs, nicht eher Geſetzestafeln abgebildet haben? Jedenfalls iſt dieſe Erklärung jener Metope höchſt unſicher, zumal da blos Carrey's Skizze vorliegt. Auch iſt unter dem, was man von alten Geſetzen der Athenienſer weiß, nichts, was beſtimmt auf die Thesmoph. bezogen würde. Dagegen ſprechen die Lateiner häufig von leges der Ceres, Calv. b. Serv. Aen. III. 58. Ovid. Met. v. 332. Plin. H. N. VII. 57. vgl. Serv. l. l. u. Macrob. Saturn. III. 12. Leges Ceres dicitur invenisse: — hoc ideo fingitur, quia ante inventum frumentum a Cerere passim homines sine lege vagabantur; quae feritas interrupta est invento usu frumentorum, *postquam ex agrorum divisione nata sunt jura*; wie ſonſt vom Terminus geſagt wird; Ovid. Fast. II. 63; — Serv. ib. — quia in aede Cereris aeri incisae positae fuerunt vom Cerestempel als Archiv. Dieſes ſind wohl römiſche Abſtractionen u. Reflectionen, keineswegs aber griechiſche, ſo daß der Begriff der Θεσμοφόρος nicht danach erklärt werden darf.

([57]) Θεσμός, wie νόμος u. νόμιμον iſt urſprünglich überhaupt Regel, Satzung, nicht Geſetz im engeren Sinne, am wenigſten das geſchriebene. Θεσμὸς μοιρόκραντος ἐκ θεῶν δοθείς, Aesch. Eum. 392. iſt übh. göttliche Ordnung; der γάμος heißt ein θεσμός θεῶν γαμηλίων τε καὶ ὁμογνίων τε γενεθλίων. Maxim. Tyr. dissrt. XXVI. 6; es giebt einen θεσμὸς Ἀδραστείας Plut. d. fato c. 4. u. ſ. f.

das habituelle Epithet Θεσμοφόρος bekommen hat. Einen beſtimmten θεσμός derſelben kennen wir aus Plutarch, wenn er Neuvermählte an den πάτριος θεσμός erinnert, den ihnen die Prieſterin der Demeter eingeſchärft habe (58), wahrſcheinlich nichts Anderes, als Ermahnung zu ehelicher Keuſchheit und Wunſch der Fruchtbarkeit. Denn dieſes beides war überhaupt die nächſte Wirkſamkeit der Thesmophoriſchen Demeter, einmal weibliche Empfängniß, Fruchtbarkeit, dann Geburt und Zucht der Kinder, zweitens die Ehe, als der Anfang und die allgemeine Bedingung des civiliſirten Lebens in der Geſellſchaft. Nicht Liebe überhaupt erregte und förderte ſie, gleich der Aphrodite; nur die treue Turteltaube war ihr angenehm (59); nur die Liebe des ehelich verbundenen Paares erfreuete ſich ihrer Segnungen. Dieſe beziehen ſich dann auf dieſelben Stufen

---

(58) **Conjug. Praec. init.** *Μετὰ τὸν πάτριον θεσμόν, ὃν ὑμῖν ἡ τῆς Δήμητρος ἱέρεια συνειργυμένοις* (in conjugialem thalamum conclusis) *ἐφήρμοσεν κτλ.* Wyttenb. z. d. St. vermuthet, der *πάτριος θεσμός* möge ſich auf sacra privata oder gentilicia beziehen, allein dieſes iſt kaum wahrſcheinlich. Auch Virgil läßt ſeine Dido der Ceres legifera bei der Hochzeit opfern, Aen. IV. 58. Bei Alciphron ep. II, 2. bittet ein Mädchen die Demeter um einen Gemahl. Calvus b. Serv. z. Aen. l. l. ſingt von der Ceres: leges sanctas invenit et *cara jugavit Corpora connubiis* et magnas condidit urbes, vgl. Wellauer de Thesmoph. p. 14. sq. Lob. Agl. p. 650.

(59) **Aristotl. H. A. IX. 11. Aelian H. A. X. 33. Plin. H. N. X. 52.** Bei den eleuſiniſchen Göttinnen wird eheliche Treue beſchworen, Alciphr. III. 69. vgl. II. 3. (Was ſonſt den Schwur der Frauen *νὴ τὼ θεώ* betrifft, ſo iſt unrichtig, daß nur ſie, oder auch ſie vorzugsweiſe ſo zu ſchwören pflegten. Eben ſo häufig ſchwört bei den Komikern der Landmann bei den Göttinnen; bisweilen auch der Heliaſt, wegen des Richtereides, z. B. Arist. Vesp. 629, 1442.) Aber Liebesgöttin, *ἐρωτική*, im weiteren Sinne iſt

weiblicher Paſſivität und weiblicher Fürſorge, welche Demeter ſelbſt, freilich nur gleichſam, doch alljährlich zu ertragen hat. Denn das Pflügen und Säen ſchien den Griechen ein Schwängern der Erde zu ſeyn, die Göttin Erde ſelbſt ſchien um die Saatzeit mit brünſtiger Liebe den Keim neuer Pflanzung in ihrem Schooße aufzunehmen, die Erde und Demeter waren deshalb vorzugsweiſe Weib und Mutter. (60) Es war ein gewöhnlicher, ſeit älteſter Zeit fortgepflanzter Sprachgebrauch, ἀροῦν und σπεῖραι für zeugen zu ſagen, und ſchon das Homeriſche Gedicht vom Jaſion, welchem ſich die Demeter gattet, ſetzt dieſen Sprachgebrauch voraus. (61) In den Thesmophorien nun war die Verehrung

---

Demeter nicht, ſ. Wyttenb. animadvrss. Plut. I. p. 876; auch zu den eigentlichen θεοῖς γαμηλίοις gehörte ſie nicht. Serv. z. Virg. Aen. IV. 166. bemerkt, die tellus werde bei den römiſchen Hochzeiten angerufen. Nach demſelben z. IV. 58. wäre Ceres nuptiis contraria. Die Urſache giebt Macrob. Saturn. III. 12. Placat Cererem nuptura, quae propter raptum filiae nuptias exsecratur. Artem. Oneir. II. 39. ſagt, Demeter ſei ἀγαθὴ πρὸς γάμον, aber nicht Perſephone, διὰ τὴν περὶ αὐτὴν ἱστορίαν.

(60) Plato Menex. p. 238. *Μᾶλλον δὲ ὑπὲρ γῆς ἢ γυναικὸς προσήκει δέχεσθαι τοιαῦτα τεκμήρια· οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* Plin. H. N. XVIII. 56. Inter diligentissimos convenit, ut in alitum quadrupedumque genitura, esse quosdam *ad conceptum impetus et terrae.* Im Frühlinge iſt die Erde im Zuſtande der Schwangerſchaft, ſ. Vitruv. d. architect. II. 9. § 1. Hernach Geburt der Früchte, Δημήτηρ καρποτόκος. vgl. Orph. H. XXVI. von der Ge, ἣ λοχίαις ὠδῖσι κύεις καρπὸν πολυειδῆ.

(61) So in dem alten wahrſcheinlich aus der epiſchen in die tragiſche Thebais übergegangenem Orakel an den Laios, μὴ σπείρε τέκνων ἄλοχα δαιμόνων βίᾳ. Eurip. Phoeniss. 18. vgl. Procl. in Plat. Alcib. p. 91. Creuzer, Aeschyl. Sept. c. 75. ἀγνὰν σπείρας ἄρουραν ἵν' ἑτράφη, ῥίζαν αἱμοτόεσσαν

vorzugsweiſe dieſer Demeter, "welcher die Frauen nachgeahmt haben Schwangerſchaft und Geburt" gegeben; die Einweihung in dieſelben aber verhieß wohl zugleich Sicherſtellung gegen beſtimmte Gefahren, die des Gebärens, ſo wie die eleuſiniſchen Myſterien Sicherheit gegen die Bedrohungen der Unterwelt, die ſamothrakiſchen Schutz gegen die Gefahren der See verſprachen.

Gewiſſermaßen zur Thesmophorienmyſtik gehört die Fabel vom Hymenäos. Derſelbe habe ſich, heißt es, attiſchen Matronen, welche die Demeter feiernd von Seeräubern

---

εἰλα. **Soph. Oed. V. 149 sq.** τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν, ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη, vgl. v. 1210 f. 1256. 1502. 1505. **Theogn.** v. 234. **Welck.** ἐχθαίρω — ἄνδρα — ὃς τὴν ἀλλοτρίην βούλετ' ἄρουραν ἀροῦν, **Plaut. Asinar. V. 2. 24. Fundum alienum arat, incultum familiarem desinit. Shakesp. Anton and Cleop.: He ploughed her, and she cropped.** vgl. **Soph. Antig.** 569. ἀρώσιμοι γύαι. **Lucian Lexiph.** 19. γυνὴ ἄβατος-καὶ ἀνήροτος. **Maxim. Tyr. XXVI.** 9. τρέψον ἐπὶ τὴν γεωργίαν τοὺς ὀφθαλμούς, ἐγκάρποις ἥσθητι ἡδοναῖς, "ὥς κε μὴ ἄσπερμος γενεὴ μετόπισθεν ὄληται." **Diog. b. Plut. puer. educat. 3.** ὁ πατήρ σε μεθύων ἔσπειρε. **Artemid. Oneir. I. 51.** Γεωργεῖν ἢ σπείρειν ἢ ἀροτριᾶν ἢ φυτεύειν (ſ. ob. S. 164. πατὴρ φυτουργός, **auch Soph. Oed. T. v. 1482.**) ἀγαθὸν τοῖς γῆμαι προῃρημένοις· ἄρουρα γὰρ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ γυνή, σπέρματα δὲ καὶ φυτὰ οἱ παῖδες, πυροὶ μὲν υἱοί, κριθαὶ δὲ θυγατέρες, ὄσπρια δὲ ἐξαμβλώματα, vgl. **II. 24. Hesych. v.** ἤροσεν. — **Beſonders die attiſche Phraſe von dem Matrimonium justum, Isidor. Pelus. III. 243.** παρ' Ἀθηναίοις ἡ συνάφεια ἡ κατα νόμον ἐπ' ἀρότῳ παίδων ἐλέγετο γίνεσθαι, **vollſtändiger** παίδων γνησίων, **wie das römiſche uxor liberorum quaerendorum causa, worüber Savigny Ztſchr. f. geſchichtl. Rechtsw. V. S. 272 f. Charit. III. 2.** ἕξω σε γαμετὴν παίδων ἐπ' ἀρότῳ κατὰ νόμους ἑλληνικούς. **Lucian. Tim. c. 17.** γυναῖκα παραλαβὼν ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων. **Aristaenet. epp. I. 19.** ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων ἐρωμένην ἠγάγετο γαμετήν, **immer im Gegenſ. z. Concubinat Heliod. I. 25.** γάμος ἐπὶ παισὶ ἔνθεσμος, **Poll. II. 6. III. 44.** γάμος

entführt waren, hülfreich erwieſen. (62) Ohne Zweifel iſt jene Demeter die Theſmophoros, und die Feier der Frauen die auf Kolias. Ihre Geſänge zu Ehren der *θεοὶ γαμήλιοι* (63) mögen zu jener Fabel Anlaß gegeben haben.

Eine Beziehung auf das bürgerliche Leben hat Demeter nun auch in folgenden, ſie freilich nur mittelbar berührenden Inſtituten. Ariſtoteles ſagt, die älteſten Landverſammlungen ſeien nach der Erndte gehalten worden (64), ſo wie es meiſtens in Gegenden, wo der Ackerbau vornehmlichſte Beſchäftigung der Bewohner iſt, zu geſchehen pflegte. Wenn das Korn eingefahren iſt, hat der Landmann freie Stunden, das Gemüth iſt leicht und zur Freude geſtimmt, ſo iſt

---

κοινωνια ἐπὶ παίδων σπορᾷ. **Herod. I. 59.** *γυναῖκα τεκνοποιὸν ἄγεσθαι.* Den *θεοῖς προηροσίοις* (d. h. der Hera, Artemis u. den Moiren, **Poll. III. 38.**) wurden die *προτέλεια γάμων* geopfert, **Plut. adv. Colot. c. 22.** — In dem von **Maxim. Tyr. I. l.** angeführten (etwas modificirten) Verſe des Homer, **Il. v. 303**, findet ſich ſchon dieſe Allegorie, *σπείρειν* für *τεκνοποιεῖν.* Hernach **Heſiod. ἔργα. 736.** *σπερμαίνειν γενεήν.* Später iſt nichts gewöhnlicher als *σπέρμα* für *παῖς*, ſo wie die ähnlichen Ausdrücke *ὄζος, ἔρνος* u. ſ. w. Man ſagt *ἀρόῦν* u. *σπείρειν γυναῖκα*, und *ἀρ. σπ. τέκνα.* **Hesych.** bemerkt *ἠρόῦτο* f. *ἐσπείρετο.* **Plato Cratyl. p. 406 B.** *ὁ ἄροτος τοῦ ἀνδρὸς ἐν γυναικί.* **Eurip. Med. 1281.** *τέκνων, ὧν ἔτεκες, ἄροτον.* — Vgl. die Auslegg. der angef. Stellen, beſd. z. Heſych, Hemſterh. z. Lucian, u. D'Orville z. Chariton I. l.

(62) S. **Schol. Il. σ. 493. Philem. p. 174. Procl. Chrestom. p. 385.** u. die von Schott ib. p. 450 angeführten. **Serv. Aen. IV. 99.** nennt nach der gewöhnlichen Verwechſelung die Ceres Eleusina; vgl. **Suid. v.** *Κώλιας.*

(63) S. **Aristoph. Thesmoph. v. 973.** f.

(64) **Eth. Nicom. IX, 11.** *αἱ γὰρ ἀρχαῖαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται γίνεσθαι μετὰ τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδάς, οἷον ἀπαρχαί· μάλιστα γὰρ ἐν τούτοις ἐσχόλαζον τοῖς καιροῖς.*

dieſes die natürliche Zeit, des Landes Wohl zu berathen und Uebung heitrer Spiele daran anzuknüpfen. Daraus erklärt ſich die Zeit der meiſten Nationalverſammlungen und Nationalſpiele der griechiſchen Landſchaften, Olympien, Nemeen, Panathenäen; ſie fallen alle in die Mitte und gegen Ende des attiſchen Hekatombäon, gegen Anfang unſeres Juli, wenn die Erndte vollendet zu ſeyn pflegte. Wahrſcheinlich wurden ſie mit Opfern an die Demeter eröffnet (65). Wirklich ihr geheiligt, ihr und dem Zeus, der dann des Rathes Vorſteher iſt, waren die achäiſchen Nationalverſammlungen zu Ägion (66), und die böotiſchen Homoloen. (67) Am deutlichſten aber tritt dieſes ganze Verhältniß hervor bei den herbſtlichen (urſprünglich wohl den einzigen) Verſammlungen der phokiſchen Amphiktionie,

---

(65) Zu Olympia genoß die Demeterprieſterin vorzüglicher Ehre, **Paus. VI. 20. § 6.** Bilder der Göttinnen im Gymnaſium, ib. 21. § 2. Von der Theilnahme an den Panathenäen ſ. ob. S. 70 f. Zu Rom im Circus ſtanden der **Dea Seja, Messia** u. **Tutelina** geheiligte Säulen, vor ihnen Altäre zum opfern, **Tertull. de Spectacul. c. VIII. p. 214**; die **ludi Romani** oder **Circenses** fielen in den Septbr. — Auch die Pamböotien wurden nach vollendeter Erndte gefeiert, ſ. **Plut. amator. narrat. c. 4.**

(66) Daher die panachäiſche Demeter, **Paus. VII. 24. 2.** bei **Herod. V. 61.** die achäiſche. Neben ihr der Zeus Homagyrios. Ueber die dortigen Verſammlungen ſ. **Polyb. II. 54. IV. 7. 26. 82. XXVIII. 3. Paus. VII. 7. 1. VII. 24. 3.**

(67) **Hes. Suid. Phot. Phavorin** v. Ὁμολ. **Apostol. XIV. 400. Scholl. Dionys. P. v. 820.** Bekannt iſt das homoloiſche Quartier u. Thor zu Theben, **Paus. IX. 8. 3. Aesch. Sept. 570. Tzetz. Lycophr. 520.** Verſchiedene Erklärungen des Namens ſ. **Ephor. fr. 71. Steph. B. s. v. Istr. p. 56,** ὅμολον habe bei den Aeolern bedeutet i. q. τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικόν, vgl. **Franke Inſchrr. S. 240.** Ueber den Agon der Homoloen ſ. **Böckh. Staatsh. II. 358 f.**

die unter den Schutz der Demeter *Πυλαία* gestellt war, und mit Opfern an dieselbe angefangen wurde. (68)

Zu Athen sind aus diesem Zusammenhange vielleicht diese beiden merkwürdigen Gebräuche abzuleiten: einmal der, die Bänke der Ekklesia durch das Blut eines Schweineopfers zu reinigen (69), denn das Schwein ist habituelles Opfer der Demeter, die also auch hier als die Volksversammlungen stiftende gemeint wäre; zweitens die Beeidigung der Heliasten auf dem Ardettos beim Zeus, der Athena und der Demeter. (70) Zeus ist in dieser Gruppe der *βουλαῖος*, Athena die Stadtgöttin, Demeter aber auch hier die Gottheit der Communalversammlung.

Als Göttin der agrarischen Cultur erscheint Demeter auch in der Mythe auf Korkyra, soweit dieselbe mehr als etymologisches Spiel ist: Die Göttin habe auf dieser Insel die Titanen mähen gelehrt, und durch ihre Bitten an den Poseidon, seinen Strömungen Einhalt zu thun, — daher

---

(68) S. Tittmann Bund der Amphikt. S. 101. Die dortige Demeter hieß *Ἀμφικτυονίς*, oder *Πυλαία*, die auch b. Erotian p. 314. u. Scholl. Il. *π.* 174. erwähnt wird.

(69) S. Aeschin. in Tim. §23. Harp. v. *καθάρσιον*. Bekk. Anecd. p. 269. Die, welche die *ἐκκλησία* auf diese Weise reinigten, hießen *περιστίαρχοι*, Suid. Phot. s. v. Apostol. 16. 1, wohl von der Sitte, das Opferthier um die Hestia herum zu tragen, und sie dadurch zu reinigen. Die Bänke wurden mit dem Blute besprengt, s. Schol. Arist. Acharn. 44, welcher ausdrückl. hinzusetzt, *εἰς τιμὴν τῆς Δήμητρος*.

(70) Ueber diesen Schwur s. Demosth. geg. Kallipp. § 9. geg. Timocr. § 151. Theophr. *π. νόμων* b. Bekk. Anecd. p. 443. Harpocr. Hes. Suid. s. v. *Ἀρδηττος*. Dieser Berg ist ein Theil des Hymettus, über dem Stadium des Herodes. — Nach Scholl. Il. *o.* 36. wäre jener Schwur vom Drakon angeordnet.

der Name Scheria, — und dadurch, daß ſie ihre eigene Sichel zur Sicherung der Küſte an dieſer vergrub, — daher der Name Drepane (71), — den Einwohnern zu einem feſten Boden und ungeſtörter Anſiedelung verholfen. Prägnant iſt beſonders das Bild der das Mähen lernenden Titanen. Man denkt an die Sagen unſerer Mythologie, die aber den Gegenſatz zwiſchen erſter Uncultur und dem agrariſchen Leben, das darauf folgte, noch beſſer hervor heben, indem ſie dichten, zuerſt ſeien gewaltthätige Rieſen geweſen, die hätten auf den Höhen gehauſt, bis ein anderes Geſchlecht gekommen ſei, ſich der Thäler bemächtigt und den Pflug geführt, den Saamen geſtreuet hätte; da hätten die Rieſen gefühlt, daß ihres Weſens Ende gekommen ſei, und hätten ſich geflüchtet. (72)

Am meiſten iſt die Idee der Thesmophoros zum Ausdruck gekommen in der Kadmeermythe von den Schickſalen ihres Eponymen, des Kadmos. Sie übten Ackerbau, wie überhaupt die vorhelleniſchen Stämme, und ihre Hauptgottheit war daher Demeter, und zwar die Thesmophoros, welcher ſeit der Urzeit die Kadmea, Thebens alte Burg, geheiligt war. Kadmos iſt ganz Diener dieſer Thes-

(71) Ariſtoteles in d. Politien bei Schol. Apollon. IV. 983. Steph. B. v. *Σχερία*. Eust. p. 1521. 29. Et. M. p. 287. 31. Schol. Od. ε. 34. Tzetz. Lycophr. 783. 869. Timäus leitete den Namen *Δρεπάνη*, welchen auch Hellanikus kennt, fr. 44, von der Sichel des Kronos ab, womit dieſer den Uranos caſtrirt hätte, ſ. Schol. Apollon l. l., eine orphiſche Fabel, ſ. Lob. Agl. p. 516. Die *ἔκτομὴ Κρόνου* auf Korkyra kennt Aristid. or. III. p. 21. Auch das Vorgeb. Drepanon auf Sicilien ſollte von der Sichel der Ceres heißen, Serv. Virg. Aen. III. 707.

(72) Grimm, deutſche Mythol. S. 311 f.

mophoriſchen Demeter, er wohnt in ihrem Heiligthume.(73) Die Götter vermählen ihn mit der Harmonia, der perſonifi-cirten Ordnung, der rhythmiſchen Zuſammenfügung bürger-licher Zuſtände; er ſelbſt, wenn man ſeinen Namen auf eine beſtimmte Etymologie bringen will, iſt "der Ordner."(74) Um einen Platz zu finden, da er ſich niederlaſſen möge, folget er der Kuh, die das natürliche Symbol agrariſcher Bildung, und das beſtändige Wahrzeichen des Kadmeer- und Gephyräer-Stammes(75) iſt. Seine Göttin hilft ihm, den Drachen zu tödten, welcher die bezeichnete Stätte inne-hat; eine gewöhnliche Figur der Mythe, wenn das Aus-rotten primitiver Wildniß, auf welcher ſich eine neue Gründung erhebt, bezeichnet werden ſoll.(76) Nun ſäet er von des Drachens Zähnen die erſten Einwohner ſeiner Stadt(77), die ſogenannten *Σπαρτοί*. Es ſind Geſäete, wie konnte deutlicher der Urſprung der thebaniſchen Stadt und der Anſpruch bezeichnet werden, den die edlen Geſchlech-ter des kadmeiſchen Thebens machten, zugleich Autochthonen und Bürger eines auf agrariſchen Fundamenten ruhenden Staates zu ſeyn. — Hernach hat ſich die Mythe vom Kadmos mit anderen Partieen theils der Demetermythe,

---

(73) Paus. IX. 16. 3. Noch ſpät war dieſes Heiligthum in hohem Anſehn, Diod. XVII. 10. Aelian. V. H. XII. 57. über die Thesmoph. z. Theben ſ. A. 6.

(74) S. Welcker kret. Col. in Theb. S. 22 f.

(75) Die Kuh des Kadmos faſt in jeder Sage von ihm, ſ. Paus. IX. 19. § 4. Et. M. v. *Βοιωτία, Βουθόη, Βουκέφας.*

(76) S. ob. S. 165.

(77) *Ἔνθ' ὁ γηγενὴς Σπαρτῶν στάχυς ἔβλαστεν*, Eurip. Hercl. Fur. 4. Phoeniss. 640. vgl. Aeschyl. fr. 239. Hellanic. fr. 77. Pherecyd. fr. 16. *καὶ ὁ Κάδμος αὐτίκα σπείρει αὐτοὺς εἰς τὴν ἄρουραν.*

theils der Myſtik chthoniſcher Götter überhaupt vermengt. Schon Pindar ſang von dem Raube der Kore, und zwar an die Theſmophoriſchen Burggöttinnen ſeiner Vaterſtadt (78); dann Euripides (79); endlich Euphorion, die thebaniſche Burg ſei ein Hochzeitsgeſchenk des Zeus an die Perſephone, ſo wie Kyzikus und Agrigent. (80) Ob dieſes alte Sage zu Theben war, oder ob erſt die jüngere Poeſie dieſe Anwendung gemacht hat, iſt nicht zu entſcheiden; die ältere Mythologie kennt nur die von allen Göttern auf der Kadmeia gefeierte Hochzeit des Kadmos und der Harmonia. (81) Dieſe nun aber und Kadmos ſelbſt werden dann auch nach Samothrake verſetzt und unter die dortigen Kabiren gemiſcht, ich glaube erſt ſeit Einführung der Kabirmyſterien in Theben, welche in die Zeit des Epaminondas fällt. Methapos nehmlich, der attiſche Lycomide und Ordner der Myſterien der großen Göttinnen im wiederhergeſtellten Meſſenien (82), eben dieſer war es auch nach Pauſanias (83),

---

(78) S. ob. S. 58.

(79) Phoeniss. 683.

(80) Fr. 48. p. 114. Meincke; vgl. ob. S. 123. 177. A. 19.

(81) Pind. Pyth. III. 91. Hymn. fr. I. 6. Eurip. Phoeniss. 822. Hellan. fr. 26. Diod. V. 49. Apollod. III. 4. § 2.

(82) S. ob. S. 148.

(83) Paus. IV. 1. § 5. Pauſanias nahm die Notizen über Methapos wohl aus jenem Epigramm im Teleſterion zu Phlyeis, von welchem er einige Verſe mittheilt. Ueber die Kabiren zu Theben ſ. Paus. IX. 25. § 5. f. Lob. Agl. p. 1251. Durch Methapos kam denn auch wohl der Cult des Apollon und der ismeniſchen oder meliſchen Nymphen nach Phlyeis, Paus. I. 31. § 2. vgl. IX. 10. § 2. vgl. Müller Orchom. S. 147. Kruſe Hell. II. 1. S. 441. Auch zu Antheon wurden die Kabiren verehrt, Paus. IX. 22. § 5. vgl. das Epigramm b. Lob. Agl. p. 1256.

welcher die Kabirmyſterien in Theben einführte. Was derſelbe Perieget von einem Volke der Kabiräer erzählt, welche, in der Urzeit bei Theben anſäſſig, während des Epigonenkriegs ſich von dort hinweggezogen hätten (84), gewinnt einen Sinn, wenn man ſtatt jenes Namens den der Gephyräer ſubſtituirt; in dem Munde der Sage konnte ſich dieſer leicht entſtellen; was von den Kabirmyſterien berichtet wird weiß von einem Volke der Kabiräer ſonſt

(84) Paus. IX. 25. § 5, wo Porſon mit Recht *Καβειραία* ſchrieb, vgl. § 6, wo f. *Καβείρους Καβειραίους* zu ſchreiben ſcheint. Doch die Namen ſind hier wunderlich vermengt. Zu bemerken iſt, daß die ſogenannte Stadt der Kabiräer wohl in der Nähe, aber nicht auf demſelben Platze, wo das Heiligthum der Kabiren, gelegen haben ſoll. *Καβειραῖοι* u. *Γεφυραῖοι*, ſo wie *Δημήτηρ Γεφυραία* u. *Καβειραία* konnte leicht vertauſcht werden, zumal in einer ſo myſterienſüchtigen Zeit. Was vom Prometheus und Aetnäos, vom Potneus u. ſ. w. erzählt wird, hat ganz das Anſehn jüngerer Fiction. Prometheus iſt in ſolchen Sagen gewöhnlich der Repräſentant höchſten Alterthums, Aetnäos ſollte wohl auf Verwandtſchaft mit den ſicilianiſchen Culten deuten. *Ποτνεύς* erinnert an den Dienſt zu Potniä, Paus. IX. 8. § 1.; die *Ἰσθμιάδη* erinnert an die Myſterien der Ceres am Iſthmus, wovon Serv. Virg. Aen. I. 430; durch den Namen der *Πελαργή* wird man ſchwerlich beweiſen können, daß die Pelasger ſeit älteſter Zeit zugleich Pelarger geheißen. Das Ganze iſt ein zuſammengeſtohlenes Flickwerk, welches mit der durch Methapos eingeführten Kabirenweihe entſtanden ſeyn mag, gewiß nicht älter iſt. Auf die Wichtigkeit der Notizen über Methapos macht Lobeck l. l. aufmerkſam: Hic multarum fabularum fila concurrere videntur, quae si revolvere usque ad exordia, si unum illum Methapum e latebris suis eruere possemus, fortasse totius operis clandestina fabrica et Lycomidarum cum Orpheo et cum sacrorum Cabiriacorum et Cerealium conditoribus conspiratio deprehenderetur.

gar nichts. (85) Die Gephyräer aber, Verwandte der Kadmeer, wohnten in älteſter Zeit theils auf Euböa, theils in der Paraſopis bis nach Theben, und haben ſich wirklich in mythiſcher Vorzeit von dort hinwegbegeben, theils nach Attika flüchtend, theils mit den Kadmeern nach den nördlichen Gegenden, zu den Encheleern, wie gewöhnlich angegeben wird. (86) Daß die Mythe der Myſterien auf Samothrake in älterer Zeit näher als im Allgemeinen mit der thebaniſchen verwandt geweſen, iſt nicht wahrſcheinlich: im Allgemeinen, nehmlich auch das Götterſyſtem auf Samothrake, wie dieſer Cult ſeit den tyrrheniſchen Pelasgern beſtand, ſcheint urſprünglich kein anderes geweſen zu ſeyn als das der chthoniſchen Götter, der Demeter, des Pluton, der Perſephone, des Hermes. (87) Zu Kabirmyſterien iſt dieſer Cult wohl erſt geworden, ſeitdem die phrygiſchen Kabiren und Korybanten mit ihrer Rhea auf Samothrake, an den Küſten Thrakiens und Macedoniens, ſelbſt auf Paros

(85) Nur Steph. B. v. *Καβ.* erzählt von den böotiſchen Kabiräern, aber mit Anführung des Pauſanias.

(86) S. von ihnen Müller Orchom. S. 118. Dor. I. S. 257. Dindorf b. Steph. thes. ling. gr. s. v. *γέφυρα.* Ueber ihre Flucht und ihre *Δ. Ἀχαΐα* ausführlicher Beil. 5. Jene Flucht trifft zuſammen mit der der Kadmeer, Aegiden, Orchomenier, Dryoper, die ſich damals theils nach Norden, theils nach Attika begeben haben.

(87) S. Mnaſeas b. Schol. Apollon. I. 913. vgl. Et. M. v. *Καβείροι.* Obgleich die Angaben des Mnaſeas ſonſt ſehr unzuverläſſig ſind, ſo werden doch dieſe durch den Umſtand unterſtützt, daß die Kabiren-Götter ſich in den meiſten Gegenden und nach den beſten Angaben auf den Cult der chthoniſchen Demeter mit den zu ihr gehörigen Gottheiten beziehen laſſen; das heißt in Griechenland, denn in Aſien und urſprünglich war es ohne Zweifel der Rheacult, dem die Kabirmyſterien ſich angebildet haben. Die ſeit Pindar, u.

ein Gegenſtand myſtiſchen Dienſtes geworden waren. (88) Doch die Ueberlieferung von dem Urſprunge und der nächſten Bedeutung dieſer Myſterien iſt zu unſicher, als daß irgendwie mit Sicherheit geurtheilt werden könnte. Zu Theben wurde die Rhea ſchon zur Zeit des Pindar verehrt (89). Allein dieſe und die Kabiren gehören nicht nothwendig zuſammen.

---

früher, übliche Identification der Rhea u. Demeter mag die weitere Uebertragung auf den Demetercult veranlaßt und gerechtfertigt haben. — Den ſamothrakiſchen Kadmilos erklärten die Alten gewöhnlich durch Hermes, ſ. Müller Prolegg. S. 149. Haupt de relig. Cabir. Ztſchr. f. Alterthmsw. A. 1834. N. 145. S. 1166. Auch Arcad. p. 56. 2. Chocrob. b. Cram. Anecd. II. p. 229. Καδμίλος, ὁ Ἑρμῆς.

(88) Ueber die Kabiren als Prieſterſchaft ſ. Strab. X. p. 466 f. Aus Prieſtern wurden ſie Dämonen. Urſprünglich in Phrygien heimiſch (ſ. den Thaſier Steſimbrotos b. Strb. p. 472; er iſt der beſte Zeuge, da wahrſcheinlich auf Thaſos ſelbſt die Kabirmyſterien heimiſch waren; die Geſchichte der Myſterien war überdies ſein eifriges Studium geweſen), verbreitete ſich dieſer Cult dann zuerſt über die zunächſt gelegenen Küſten und Inſeln der Griechen, dann weiter. Bei den einzelnen Localculten iſt die durch Kabirmyſterien verehrte Göttergruppe wohl von den Kabiren ſelbſt zu unterſcheiden. Gewöhnlich iſt der Dienſt der Rhea, Lob. Agl. p. 1223. 1256 f., oder der Demeter, ib. p. 1209, die Grundlage; zu Lemnos aber hatten ſie ſich dem Hephäſtosdienſt angeſchloſſen, ſ. Acusil. Pherecyd. b. Strb l. l., Aeschyl. fr. 88–91., Plut. Symp. Q. II. 1. § 7., anderswo dem Dienſt der Hekate, der Dioskuren, der Aphrodite, in Rom dem der Penaten. — Wir wiſſen von dieſen Myſterien nicht früher als durch Aeſchylus, Acuſilaus u. Pherekydes, ſ. Lob. Agl. p. 1202 sqq. Ueber den Kabarnos u. die Kabarner auf Paros, ſ. ob. S. 29. A. 47.

(89) Pind. Pyth. III. 77 f. vgl. Ariſtodemos b. Schol. Pyth. III. 138. Zoëga Baſſir. S. 95. 96. übſ. v. Welcker. Auch die Δημήτηρ χαλκόκροτος, deren πάρεδρος Dionyſos, iſt die Rhea-Kybele. Χαλκόκροτος iſt das gewöhnliche Epithet bei Bezeichnung phrygiſchen Götterdienſtes.

Unter den Burggöttern, d. h. unter den ſeit erſter Stiftung des Staates verehrten Göttern, iſt Demeter auch zu Phlius, Korinth, und zu Megara, wo beide Burgen Demetertempel hatten, und deſſen Name ſelbſt daher entſtanden iſt, daß das μέγαρον der Ackergöttin der Anfang ſeiner Gründung geweſen war. (90) — Wenn aber endlich Demeter hin und wieder πυργοφόρος genannt wird (91), ſo iſt dieſes ſchon wieder eine Verwechſelung mit der phrygiſchen Rhea.

---

(90) Paus. II. 13. § 3. 4. § 7. I. 39. § 4. 40. § 5. 42. § 7.

(91) Suid. v. Δημ. u. Γῆ. Calv. b. Serv. Aen. IV. 58. et magnas condidit urbes. Ueber das Epithet πυργοφόρος ſ. Zoëga Baſſir. S. 113.

Beilagen.

1.

Etymologien, Allegorien.

Vgl. S. 4, 11, 55, 122.

Δημήτηρ, gewöhnlich von *Δῆ-μήτηρ*; *Δῆ* ſei wie *Γῆ*, in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus *δᾶ*, *ὦ δᾶ*, *ἄλευ δᾶ*. *φεῦ δᾶ*, Aeschyl. Eum. 841. 874., Agam. 1072. 1076., Aristoph. Lysistr. 198., Eurip. Phoen. 1304. 1332., Theocr. IV. 17. VII. 39. zu erkennen. Zugleich wird gewöhnlich die Doppelform *γνόφος*, *γνοφερός* und *δνόφος*, *δνοφερός* verglichen, wobei man die letztere entweder Dorismus, oder Aeolismus nennt, ſ. Orion. p. 43. Hesych. v. *δνοφερόν*, Schol. Aeschyl. Prs. 570, Etym. M. p. 60. 8–11. Gud. p. 140. v. *Δημήτηρ*, wo ſ. *δαρεικῶς* ſchrb. *δωρικῶς* vgl. Et. M. u. Gud. v. *γνόφος*, (b. Gud. p. 127. iſt für *Εἰρηναῖος ὁ Ἀττικός* z. ſchrb. *ὁ Ἀττικιστής*), vgl. Gud. p. 721. 722. Sturz. Tzetz. Hes. *Ἔργ.* 30. Eudoc. p. 109. Neuere vergleichen außerdem das lakoniſche *διφοῦρα* (Hes. s. v.) ſ. *γέφυρα*. Dieſe Etymologie iſt beſonders ſeit Orpheus und den Stoikern üblich, die deswegen gewöhnlich *Δῆ-μήτηρ* ſchlechtweg *Γῆ-μήτηρ* überſetzen, ſ. Orph. b. Diod. I. 12. III. 62. Die Stoiker b. Cic. N. D. I. 15. II. 26. u. A. Ihnen folgt man gewöhnlich, z. B. Philo de vit. contempl. II. p. 472. Mang. *τὴν δὲ γῆν Δήμητραν καλοῦντες παρ' ὅσον μήτηρ εἶναι δοκεῖ πάντων φυτῶν τε καὶ ζώων.* vgl. Sext. Empir. adv. Math. IX. 189. Bedenken laſſen ſich viele erheben. Vorzüglich die beſtimmtere Unterſcheidung der Ge und Demeter, ſ. S. 30 f. Von den Doriern ſoll überdies der Name ausgegangen

ſeyn, u. grade die Dorier haben in älteſter Zeit die Ackergöttin am wenigſten verehrt. Endlich iſt das Grammatiſche nicht klar. Es wäre beſonders die Umwandlung des γ in δ zu erhärten. Dieſe nun wenden zwar die Grammatiker häufig bei ihren etymologiſchen Erklärungen an, aber gewöhnlich nur nach der tändelnden Weiſe, welche ihr Etymologiſiren charakteriſirt. Orion. p. 138. πηγή, παρὰ τὸ πηδῶ ῥῆμα· πηδὴ καὶ πηγή. Ἡρωδιανὸς ἐν Ἐπιμερισμοῖς. Die Epimerismen Herodian's waren verdächtig; in den jetzigen findet ſich jene Bemerkung nicht. Orion p. 42. 21. γάμος, ἐστὶ τροπὴ τοῦ γ εἰς δ, ὁ δαμαστικὸς καὶ ὑποτακτικός τῶν θηλειῶν. Scholl. Il. α. 106. (Orion. p. 79. Etym. M. p. 537.) κρήγυον, τὸ τῷ κέαρι ἡδὺ καὶ προσηνές, ὃ ταὐτόν ἐστι τῷ θυμῆρες, τροπὴ τοῦ δ εἰς γ, ὡς γνοφερόν καὶ δνοφερόν. — Auch δάπεδον hat man von δᾶς πέδον erklären wollen, gegen die Quantität der erſten Sylbe, ſ. Porſ. z. Eur. Or. 324. — Klauſen z. Hecat. fr. 65. üb. Steph. B. v. Ἰαπυγία, δύο πόλεις, μιὰ ἐν τῇ Ἰταλίᾳ καὶ ἑτέρα ἐν τῇ Ἰλλυρίδι, ὡς Ἑκ. Quod haud dubie dictum est de Japodibus (Strab. VII. p. 314. Steph. s. v.) vel Japydibus (Plin. III. 21. 25. Ptol. II. 17.) populo Gallicae simul et Illyricae originis, quem ipse Hecataeus Iapyges videtur dixisse. — Permutationis literarum G et D exempla omnibus nota sunt γῆ et δᾶ, γέφυρα et δεφοῦρα. — Jedenfalls iſt es willkürlich, die Form δνόφος, δᾶ u. ſ. w. einen Doriſmus zu nennen. Der Doriſmus von γῆ iſt γᾶ, ſ. Et. M. p. 219. 8, γηγενής, γαγενής Herodian b. Et. M. p. 229. 55. So zu Syrakus γαμόροι, γαφάγας u. a. Auch Aeoliſmus kann dieſe Permutation nicht wohl heißen. Denn nach beſſeren Autoritäten, z. B. Herakleides b. Eust. p. 1722. 42. u. 1064. ſind grade die Formen γνόφος, γνοφερόν äoliſch.

Andre, Δημήτηρ ſei eigentlich δημομήτηρ (Et. Gud. p. 140. 141. iſt f. ἡ δήμου μήτηρ, ἢ δημομήτηρ zu ſchrb.) δῆμος wäre dann der Erdboden, wie Κρήτης ἐν ἰόνι δήμῳ u. dgl. Il. π. 437. Od. ζ. 428. Hes. theog. 971. Apoll. Rhod. I. 434. Scholl. Wachsmuth hellen. Alterthmsk. I. 1. S. 315. Aehnlich Δαμιφάλης zu Pheneos, ob. S. 284. u. die Δαμία neben der Αὐξησία zu Epidauros und Aegina.

Ueber dies die Ableitung von δηαί, ſ. ob. S. 317. A. 5. Sie iſt nicht unwahrſcheinlich, wenn nur jenes Wort δηαί ſicherer wäre. Eine Auswahl andrer Etymologieen findet man b. Etymm. s. v. Δημήτηρ u. Δηώ. Plato Cratyl. p. 404 B., Δημ. μὲν φαίνεται κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς, διδοῦσα ὡς μήτηρ, Δημήτηρ κεκλῆσθαι. vgl. Ignarra z. Hom. H. in Cer. p. 495. b. Ruhnk. Schelling. Gött. auf Samothr. S. 17. 57. Welck. Raub der Kore S. 122 f. — Nach Et. M. p. 263. 49., der aus dem τεχνικός, d. h. aus Chörob. zur τέχνη referirt, hätte die Paradoſis auch die Form Δημήτηρ gekannt; aber dieſe hat man wohl blos den Etymologieen von δαίω zu Liebe erfunden. Ueber das Verh. der Formen Δηώ u. Δημώ zu Δημήτηρ ſ. ib. p. 264. τινὲς δέ φασιν, ὡς λέγει ὁ τεχνικός, ὅτι ὑποκοριστικόν ἐστιν ἀπὸ τοῦ Δημήτηρ Δηώ, ἀγνοοῦντες τὸν σχηματισμὸν τῶν τοιούτων ὑποκοριστικῶν· τὰ γὰρ τοιαῦτα ὑποκοριστικὰ θέλει φυλάττειν τὸ σύμφωνον τῆς δευτερᾶς συλλαβῆς τῶν ἰδίων πρωτοτύπων, οἷον Ὑψιπύλη Ὑψώ, Εἰδοθέα Εἰδώ. εἰ οὖν Δημήτηρ, Δημὼ ὤφειλεν εἶναι. ἀλλ' οὐκ ἔστιν ὑποκοριστικόν. Doch kennt das orphiſche Gedicht den Namen Δημώ, ſ. ob. S. 135. A. 16. Ueber Δηώ ſ. ob. S. 89. A. 29, wo hinzuzuſetzen Περσεφόνη Δηῶα Nonn. Dionys. VI. 3. — Ueberdies kommt eine Form Δημήτειρα vor, Et. M. p. 218. 49. ὡς σωτὴρ σώτειρα, καὶ Δημήτηρ Δημήτειρα, οὕτως ἀνὴρ ἄνειρα vgl. Cram. Anecd. II. p. 300. 15. Dagegen Et. M. p. 281, 9. Δμήτειρα, δαμάστρια, ἡ Δημήτηρ, vgl. Il. ξ, 259. Νὺξ δμήτειρα θεῶν, wo Zenodot u. Ariſtophanes μήτειρα laſen. Bekannt iſt παμμήτειρα.

Ueber den Namen Περσεφόνη, Φερσεφόνη u. ſ. w. ſ. S. 11. A. 16., S. 195. A. 25. 26. In der Ilias u. Odyſſee nur Περσεφόνεια, die F. Περσεφόνη zuerſt b. Heſiod. u. im Hom. Hymnus. Heſych. ſ. v. bemerkt die Form Πηρεφόνεια, als den Laconen eigenthümlich. Ueber die Femininalformen der Götter-Epithete, wie Θηροφόνη, b. Theognis und Ariſtoph. Thesmoph. v. 320., Γοργοφόνη, b. Ariſtoph. u. Steſichor. fr. 73, Τισιφόνη, Χιτώνη u. ſ. w. ſ. Lob. z. Soph. Aj. v. 175. Außer den bemerkten Etymologieen ſ. auch Plato Cratyl. p. 404 C. D. Cleanth. b. Plut. Is. Osir. 66. Φερσεφόνη τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα.

Orph. Hymn. XXIX. *Φερσεφόνεια, φέρεις γὰρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις.* Nach Schol. Hes. Th. 913. u. Tzetz. Hes. ἔργ. 32. von *περισσῶς φονεύεσθαι*, nach Ja., Et. Gud. p. 462. 463. *Περσεὺς καλεῖται ὁ ἥλιος, καὶ ἐξ αὐτοῦ Περσεφόνεια, ἡ ἀνάδοσις τοῦ σίτου, ἡ ἀπὸ τοῦ ἡλίου γινομένη.* Proserpina a proserpendo (*προκύπτειν*) vocata, Varro l. l. 4. 10. August. C. D. 7. 20. Remigius b. Mythogr. lat. III. 7. § 1. vgl. § 4. u. Mythogr. I. 112. II. 15.

Die Allegorieen ſind theils etymologiſcher Art, theils ſuchen ſie den einzelnen Mythologumenen, vom Raube Kore's, von der Ausſendung des Triptolemos, einen tieferen Sinn abzugewinnen, der dann je nach den einzelnen Philoſophien ein andrer wird.

Pythagoras ſoll die Planeten Hunde der Perſephone genannt haben, ſ. Ariſtokles b. Porph. v. P. c. 41. Clem. Stromm. V. p. 244. "Hunde" ſind hier ſoviel als Trabanten, in dem archaiſt. Sinne des Wortes, worüb. Ruhnk. ep. crit. I. p. 177 f.; was er dabei unter Perſephone verſtanden, iſt nicht deutlich. Latat. z. Stat. Theb. IV. 526. ſagt, Pythag. habe zwei Hemiſphären unterſchieden, eine obere und untere, und für Götter der oberen den Zeus mit der Hera, für Götter der unteren den Pluto mit der Perſephone erklärt. — Epicharm nannte die Perſeph. ſchon den Mond, nach der Uebſ. des Ennius b. Varro ling. lat. V. § 68. Hinc Epicharmus Enni Proserpinam quoque appellat. (sc. lunam), quod solet esse sub terris; was nachher eine beliebte Allegorie wurde, ſ. die oben S. 52. A. 49. angef. Stellen — Empedokles in den bekannten Verſen b. Diog. L. VIII. 76. u. A. bezeichnet durch *Ἀίδωνεύς* das Element der Erde (nicht die untere Sphäre, wie S. 239 geſagt iſt, wo Pythag. zu citiren war). — Beſonders viele Allegorien haben dann ferner die Stoiker in Umlauf geſetzt. Kleanthes erklärte die Perſeph. durch *τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα*, Plut. Is. Osir. 66, wo das etymologiſche Intereſſe ſchon ſichtbar wird. Auszüge aus Chryſipp's (qui Stoicorum somniorum veterrimus habetur interpres) Theologumenen giebt Cic. de n. d. I. 15. cf. II. 26. Idemque disputat, aethera esse eum, quem homines Jovem appellarent, quique aer per maria manaret, eum esse Neptunum, terramque eam esse, quae Ceres diceretur; similique ratione persequitur *vocabula* reli-

quorum Deorum; wo alſo gleichfalls die Etymologie Hauptſtütze der Erklärung war. Vgl. II. 24-26., wo Auszüge aus den religions-philoſophiſchen Schriften des Zeno, Kleanthes u. Chryſippus: Terrena autem vis omnis atque natura Diti patri dedicata est: qui Dives, ut apud graecos *Πλούτων*, quia et recidant omnia in terras et oriantur e terris. Is rapuit Proserpinam, quod Graecorum nomen est: ea enim est, quae *Περσεφόνη* graece nominatur: quam frugum semen esse volunt, absconditamque quaeri a matre fingunt: — *Δημήτηρ* quasi *Γημήτηρ* nominata est. Vgl. die Originalſtellen derſelben Scribenten in Phaedri Epicur vulgo Anonymi Hercul. de nat. D. frgm. ed. Petersen Hbg. 1833. Chryſipp behandelte dieſe Gegenſtände *ἐν τῷ πρώτῳ περὶ θεῶν* p. 16. Daraus wird angezogen, Chryſipp ſage, *Ῥεάν τὴν γῆν* (sc. *εἶναι*) *Δία δὲ τὸν αἰθέρα, τοὺς δὲ τὸν Ἀπόλλω, καὶ τὴν Δήμητρα γῆν ἢ τὸ ἐν αὐτῇ γόνευμα*, d. h: Andre aber ſagen, Apoll ſei der Aether u. Demeter die Erde; p. 17. vgl. 37. Dann aus Diogenes v. Babylon *ἐν τῷ περὶ τῆς Ἀθηνᾶς*, p. 20. *τὸ τοῦ Διὸς τὸ μὲν εἰς τὴν θάλατταν διατεταγὸς Ποσειδῶν, τὸ δ' εἰς τὴν γῆν Δημήτηρ, τὸ δ' εἰς τὸν ἀέρα Ἥρα*, was auch die Erklärung Zeno's war: d. h. Zeus iſt die Einheit des Kosmos, die andern Götter ſind Theile von ihm, beſondre Beziehungen ſeiner Wirkſamkeit. Vgl. Plut. Mor. p. 367 C. von den Stoikern: *καὶ γὰρ ἐκεῖνοι τὸ μὲν γόνιμον πνεῦμα καὶ τρόφιμον Διόνυσον εἶναι λέγουσι, τὸ πληκτικὸν δὲ καὶ διαιρετικὸν Ἡρακλέα, τὸ δὲ δεκτικὸν Ἄμμωνα, Δήμητραν δὲ καὶ Κόρην τὸ διὰ τῆς γῆς καὶ τῶν καρπῶν διῆκον, Ποσειδῶνα τὸ διὰ τῆς θαλάττης.* u. Serv. ad Georg V. 1. Stoici autem dicunt nullos esse nisi deum unum et unam potestatem, quae pro ratione officiorum nostrorum variis nominibus appellatur; unde eundem Liberum eundem Apollinem appellant, item Lunam eandem Proserpinam eandem Dianam etc. In dieſer Weiſe dann auch Varro, der die ſtoiſche Methode zuerſt bei Erklärung der lateiniſchen Götternamen geltend macht: Terra — quod gerit fruges, Ceres: antiquis enim C quod nunc G., de ling. lat. V. § 63, *Proserpina* dicta, quae haec (sc. luna) ut serpens modo in dexteram, modo in sinistram partem late movetur. Serpere et proserpere idem dicebant. ib. § 68. Varro de Eleusiniis nihil interpretatur nisi quod attinet ad fru-

mentum. — Proserpinam dicit significare fecunditatem seminum, quae quum defuisset tempore, exortam esse opinionem, quod Cereris filiam Orcus abstulerit, Augustin civ. d. VII. 20. — Dieſelbe Etymologie mit anderen Anwendungen b. Mythogr. I. 112. Proserpina, quia ex ea proserpant fruges, II. 15. quasi seges i. e. terrae radicibus proserpens, III. 7, 1. Remigius (?) Proserpinam a proserpendo vocatam dicit et ideo puellam, quod singulis annis semina nascantur et renoventur. Idem vim herbarum et omnium seminum, quae de terra surgunt, Proserpinam accipit, III. 7, 4. Per conjugium Plutonis et Proserpinae terrae et humoris ei innati nonnulli intelligunt connexionem. Per Plutonem enim terra, cui praeest, per Proserpinam humor terram fecundans significatur: quae, ut ajunt, bene Proserpina, quasi proserpendo nata, dicitur, quod humor per herbas vel arbores crescentes insensibiliter de terra surgat et iis incrementum conferat. Quod Ceres, quae dea est frugum, Proserpinam quaerere dicitur, fruges, ut perhibent, significat nimiae siccitatis tempore humorem desiderare. — Grammatiker aus der ſtoiſchen Schule meint Schol. Arist. Vesp. 1429. Ἅιδης αὐτὴν ἁρπάσαι μυθεύεται, ὡς οἱ τοιαῦτά γε ἀλληγορῆσαι δεινοί, διὰ τὸν γινόμενον ἐπὶ χρόνον τινὰ τῶν σπερμάτων κατὰ γῆς ἀφανισμόν, was nachmals eine beliebte Erklärung iſt, z. B. Arnob. V. p. 183. — Theils dieſelben, theils noch andre Allegorien über den Mythus vom Raube der Kore findet man b. Joann. Diacon. alleg. in Hes. Theog. v. 912, Tzetz. in Hes. Opp. 32, Schol. Hes. Th. 913, Procul. theol. Platon. p. 370 sq., Cornut. de nat. D. 5. 28. 35., Sallust. n. d. 4. p. 251. Gale., der Neueren nicht zu gedenken. — Vgl. auch Endoc. p. 13. über den Pluton, p. 109. 110. über die Fabel vom Triptolemos.

2.

Zur Kunſtmythologie des Demeterkreiſes.

Von dem Charakteriſtiſchen des Ausdruckes der Demeterbilder im eleuſiniſchen Cultus ſ. S. 91. Von der Perſephone ſ. S. 314, vom Raube der Perſephone ſ. S. 86 f., von der Perſephone als

Königin der Unterwelt und ihrem Aufgang u. Niedergang ſ. [redacted]. 125 f. Eine Darſtellung der Demeter in der Qualität der Ackergöttin veranſchaulicht die S. 313. A. 80. mitgetheilte Stelle; [redacted]ie Ausſendung, Inſtruction des Triptolemos ſ. S. 312 f. Von [redacted]er Thesmophoros endlich ſ. S. 315. u. 352. Hier noch in der Kürze Einiges zur Geſchichte der Kunſtmythologie in dieſem Kreiſe [redacted]nd von einigen Auslegungen zweifelhafter Art, wodurch erhal[redacted]ne Monumente neuerdings auf denſelben Kreis ſind bezogen wor[redacted]en.

Von alten Cultusbildern erzählt Pauſanias häufig, II. 18. § 3., 35. § 4. IX. 16. § 3. X. 35. § 5. u. a., von dem zu E[redacted] Cic. in Verr. II. 4. 49. Die Ceres Pharia bei Tertull. Apol. [redacted]16. p. 16 A. iſt wohl nur eine Verwechſelung mit der Isis Pha[redacted]ria, worüb. ſ. Creuzer Mythol. I. 320. Abbildgg. Taf. I. N. 4. < die zweite Ausg.); wie ἡ Φαρία θάλασσα u. dgl. Bei Müller Arch[redacted]äol. S. 45. (d. zwt. Ausg.) iſt ſ. Ceres Raria zu ſchreiben Pharia. — Ein eleuſiniſches Cultusbild iſt nach der Darſtellung des Homeriden vorauszuſetzen, ſ. S. 95. A. 42., die in dieſen Partieen freilich von zweifelhaftem Alter iſt. — Jedenfalls fixirten ſich frühzeitig die Grundzüge ihrer Darſtellung, die aber je nach den verſchiedenen Localculten u. beſonderen Beziehungen der Verehrung eine verſchiedene war. Ueberall matronales Anſehn, aber andre Attribute, andre Phyſiognomie, wenn ſie als eleuſiniſche D., als die ſchlichte Göttin der Agricultur, als die Thesmophoros abgebildet werden ſollte. Jener gehört der Schmerz in den Zügen, die entſprechende Haltung und Tracht als einer Leidtragenden, das Unſtäte der Suchenden, die Fackel der chthoniſchen Göttin. Mit beſondrer Beziehung auf das übliche Opfer ihres myſtiſchen Dienſtes wird ihr bisweilen ein Schweinchen in die Hand gegeben, wie ſolche Bilder von Göthe geſchildert werden, XLIV. S. 211 f., vgl. Müller-Oeſterl. Denkmäler d. a. K. V. LXII. N. 311 a. — Die Ackergöttin bezeichnet der Kranz oder der Strauß von Mohn und Aehren; ſo auch auf den archaiſirenden Reliefs des Altares Borgheſe und am capitolin. Puteal, wo ſie durch jene Attribute unter den übrigen Gottheiten als Demeter erkennbar iſt. Im Cultus bezeichnete der mit Aehren gefüllte Korb (Kalathus) die Wohlthaten der Demeter, der mit Blumen ge-

illte die Leiden der Kore, ſ. Porphyr. b. Euseb. Praep. ev. III. 114 B. καὶ κάλαθον ἔχουσι τὸν μὲν τῶν ἀνθῶν σύμβολον τοῦ ρος, τὸν δὲ τῶν σταχύων τοῦ θέρους. — Von dieſen und andern ttributen handelt St. Croix, les attributs symboliques et allé- riques de Ceres, ſ. Recherches sur les mystères II. p. 215–235, er ohne die gehörige Ordnung und Genauigkeit.

Das älteſte namhafte Kunſtwerk, von dem uns eine Notiz halten iſt, und das unter andern Gruppen auch eine auf die ythe der Perſephone bezügliche hatte, iſt der amykläiſche Thron s Bathykles, um Ol. 60. ſ. ob. S. 253. A. 27. Nächſt dem äre aus der Periode vor Phidias das Bild des Onatas zu be- erken, allein ſ. ob. S. 157–161. — In die Periode des Phi- as würden beſonders die Bildwerke gehören, welche an den ter Perikles zu Athen und Eleuſis errichteten Tempeln ange- acht wurden, wenn nur theils unſre Kenntniß, theils unſre uslegung derſelben ſicherer wäre, als ſie es iſt. An und für h iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß die eleuſiniſche Mythologie bei r Ausſchmückung der vielen Heiligthümer, welche die Herſtel- ng der Staatsculte aus den Zerſtörungen der perſiſchen Invaſion othwendig, die Kunſtblüthe der Zeit ſo herrlich machte, daß jene ythologie neben der athenienſiſchen bei ihrer Ausſtattung be- nders berückſichtigt wurde, allein noch hat es nicht gelingen ollen, Beziehungen der Art an anderen Denkmälern, als an lchen, welche ſich ausſchließlich auf den Demetercult beziehen, ür Sicherheit darzuthun, und ſelbſt das, was von den Monu- enten des letzteren vorhanden iſt, giebt für die Kunſtmythologie es Demeterkreiſes nur ſehr geringen Beitrag.

Müller ſuchte ſchon an dem unter Kimon errichteten Theſeion ine Darſtellung des eleuſiniſchen Krieges, Minerv. Pol. p. 6. n. 4, r ſelbſt aber hat dieſe Vermuthung zurückgenommen in d. hy- erbor.-röm. Stud. S. 278, vgl. Denkm. d. a. K. II. S. 11 der rklärung. — Unter den Metopen des Parthenon hat Bröndſted ehre auf die Demeterfabel bezogen, mit allgemeiner Wahrſchein- chkeit, im Einzelnen aber mit nicht geringer Unſicherheit. Von den brigen Gefahren ſolcher Auslegung abgeſehen, ſind die Umriſſe ieſer Metopen auch blos in Carrey's Skizzen erhalten. Taf.

XLVII. N. 13. ſtellt nach Bröndſt. die Demeter dar, wie ſie den Triptol. zur erſten Ausſaat der milden Frucht anweiſt. Eine weibliche Figur ſteht neben einer männlichen, jene in einem weiten und faltigen Gewande, vorſchreitend und den rechten Arm gehoben, als rede ſie; dieſe, mit entblößtem Oberleibe, den Kopf der andern Geſtalt zugewendet, als horche ſie ihr, faßt mit beiden Händen den Mantel in einen Bauſch zuſammen, als trüge ſie etwas, nach Bröndſt. das Saatkorn. — Taf. XLVII. N. 16. wäre der Triumph des Erechtheus über den Eumolpus, nach der Sage vom eleuſiniſchen Kriege; jener in kriegeriſcher Stellung, den rechten Arm erhoben, als hätte er den entſcheidenden Stoß gethan, dieſer im Fallen, wie um Erbarmen flehend, aber ſchon den Wunden unterliegend, beide nackend bis auf die Chlamys. Von einer ähnlichen Darſtellung in Erz, die auch auf der Burg zu ſehen war, ſ. Pauſ. I. 27. § 5. — Taf. LI. N. 20. erklärt Bröndſt. von den Thesmophoren. Zwei weibliche, ganz bekleidete Figuren. Die eine nimmt von einem mit mehreren Schriftrollen bedeckten Tiſche eine derſelben auf und lieſt darin; die andre, ihr den Rücken zukehrend, trägt in der rechten Hand eine Schriftrolle, unter dem Mantel etwas Verborgenes, und iſt in fortſchreitender Bewegung. Man könnte die erſte jener Figuren auch von der Demeter ſelbſt, und zwar als Θεσμοφόρος, die andre für eine Thesmophoriazuſe, den Sinn des Ganzen dahin erklären, daß Demeter in dem Augenblick ſollte vergegenwärtigt werden, da ſie ihre Θεσμοί an die Matronen Athens vertheilt. Doch ſ. ob. S. 352.

Daß das ſtädtiſche Eleuſinium und das Thesmophorion, wenn nicht vor, doch um dieſelbe Zeit mit dem Parthenon erbauet worden, iſt mehr als wahrſcheinlich. Doch müſſen wir, was dieſe Heiligthümer betrifft, zufrieden ſeyn, nur ihre Stelle mit einiger Sicherheit ausgemittelt haben. Doch von dem durch Iktinos erbaueten, von Philon erweiterten Anaktoron in Eleuſis ſind noch einige für die Kunſtmythologie intereſſante Reſte auf uns gekommen. So das auf dem Tempelhofe gefundene Fragment einer Coloſſalſtatue, welche die früheren Archäologen gerne für die Demeter ſelbſt erklärt und der Zeit des Praxiteles vindicirt hät-

ten. Weder das eine noch das andre ist wahrscheinlich. Denn augenscheinlich gehörte das mächtige Piedestal, welches auf demselben Platze sich befindet, und von Wheler beschrieben ist, eben jener Colossalstatue; dieses aber trägt eine Inschrift, aus welcher von Böckh z. Corp. Inscr. N. 389. mit großer Probabilität gefolgert wird, daß die Statue von einem gleichzeitig mit Plutarch lebenden Hierokeryken Numerius Nigrinus geweiht wurde. Daß aber die Bildsäule eine der beiden mystischen Göttinnen sollte dargestellt haben, ist allein deshalb unglaublich, weil man ihnen doch nicht den Platz auf dem Tempelhofe würde angewiesen haben. Die Syracusaner witzelten über ihren Dionysos Morychos, daß er vor dem Tempel seinen Platz eingenommen hätte, anstatt sich innerhalb desselben zu bergen, s. Polemon b. Zenob. Provrb. v. 13. Phot. lex. p. 284; wie sollten die Athenienser jene überall soviel als möglich in das Dunkel der Mysterien entrückten Göttinnen anders als in dem Allerheiligsten aufgestellt haben. Deshalb ist wohl entweder mit Hirt (Gesch. der Baukunst II 21. "aus Gründen, die hier anzugeben zu lang seyn würde") anzunehmen, daß es eine Kanephore, eine der bei den Festzügen der Göttin paradirenden Jungfrauen war, oder mit größerer Wahrscheinlichkeit, denn sie trägt den Kalathos auf dem Haupte, eine Kalathephore, wie solche Mädchen oder Frauen gleichfalls und vorzüglich bei den Prozessionen der beiden Göttinnen zu erscheinen pflegten. (*Καλαθηφόροι* war auch der Titel einer Komödie des Eubulus.) Wie aber dann das Gorgoneion, welches der Stummel dieser Statue auf der Brust trägt? Es ist wohl in der allgemeineren Bedeutung zu nehmen, als Symbol des Schreckens, welcher von einem bestimmten Orte oder von einer bestimmten Person ausgeht, wie es z. B. auf den Schilden der Heroen ein Sinnbild des Schreckens ist, den sie verursachten, Levezow Entw. des Gorgonenideals S. 180. So streckt auch die Persephone dem allzukühnen Odysseus das Gorgoneion, wie ein leibhaftiges memento mori entgegen, Od. λ. 634; und so sollte wohl auch die im Demos Phlyeis, Paus. I. 31. § 2, den Altären der Demeter, Kore, und der Semnen beigeordnete Athena Tithrone, s. g. von dem Demos Tithras, wo die Gorgonen besonders verehrt wurden.

Scholl. Arist. Ran. v. 480, eben dieſes bedeuten, die von jenen Gottheiten ausgehende Heiligkeit und Schrecklichkeit. Jene vor dem Eingange des Anaktoron geſtellte Kalathephore ſollte alſo, neben der Zier, vielleicht auch einer beſondern Beziehung der Pietät, zugleich auf den fruchtbaren Ernſt des myſtiſchen Tempels aufmerkſam machen, welcher das Allerheiligſte und ſeine Weihe barg. Sie war ein lebendiges Bild zu der Inſchrift, welche das Anaktoron getragen haben ſoll: *Μὴ χώρειν ἔσω τῶν ἀδύτων ἀμυήτοις οὖσι καὶ ἀτελέστοις*, Procul. in Alcib. Plat. p. 5. Creuzer.

Man hat überdies unter den Trümmern der eleuſiniſchen Gebäude ein 15 Fuß langes Marmorgebälk gefunden, das zu einem Friese gehörte, und mit den combinirten Emblemen der beiden Göttinnen und des Dionyſos, Granatäpfeln, Thyrſusſtäben, myſtiſchen Kiſten, Kalathen u. ſ. w. geziert iſt, ſ. unedit. antiqq. cap. IV. t. 7. Es trägt die fragmentariſche Inſchrift: — *κρατορος — — — αρχιερευς το σεβαστον*, Worte, die jedenfalls auf die Kaiſerzeit ſchließen laſſen. Sie finden ihre Erklärung durch eine bisher überſehene Stelle der Scholien zum Ariſtides: *ἐπὶ Ἀντωνίνου ἦν Ἀριστείδης, ὃς καὶ ἄλλα πόλλα τοὺς Ἀθηναίους ἐτίμησε, καὶ τὸν ἐν Ἐλευσῖνι ναὸν πολυτελῶς κατεσκεύασε*, Vol. III. p. 308 Ddf. nehmlich Antoninus. Der Bau des Iktinos war nach der ausdrücklichen Angabe des Vitruv ohne Verzierungen, und was ſonſt ſpäter, unter Demetrius Phalereus und von den Römern gethan wurde, betraf nur die Auſſen- und Vorgebäude. Erſt Ariſtides im Eleuſiniacus (Vol. I. p. 421 Ddf.) rühmt die Zier der Mauern und Wände *τὰ πλάσματα, καὶ γραφάς, καὶ τὸν κύκλῳ κόσμον τοῦτον*, welche Verzierungen alſo von dem Kaiſer Antoninus abzuleiten ſind.

Von Gemälden zu Eleuſis iſt die Rede bei Plinius (H. N. XXXV, 11. 40., vgl. Sillig C. A. p. 295, Müller Archäol. §. 136), der von einem Maler Anthenio berichtet: Pinxit in templo Eleusine Phylarchum, d. h. einen Oberſten der Reiterei, denn dieſe Würde hatte der *φύλαρχος*, ſ. K. F. Hermann de equitibus Atticis p. 18. Anthenio iſt jedenfalls nach Nikias zu ſetzen, welcher Ol. 110–118 blühete; ſoweit iſt bis jetzt ſein Alter beſtimmt; Genaueres aber läßt ſich aus eben jener Angabe folgern. Jener

φύλαρχος nehmlich kann kein Andrer ſeyn, als der von Pauſanias (I. 26. § 3.) erwähnte Olympiodor, der im Kriege Athens gegen Kaſſander ihr Anführer war, und ſich namentlich in einem Treffen bei Eleuſis, wo die Macedonier zurückgeworfen wurden, ausgezeichnet hatte. Pauſanias ſetzt ausdrücklich hinzu: Ὀλυμπιοδώρῳ δὲ τοῦτο μὲν ἐν Ἀθήναις εἰσὶν ἔν τε ἀκροπόλει καὶ ἐν πρυτανείῳ τιμαί, τοῦτο δὲ ἐν Ἐλευσῖνι γραφή. Wann jenes Treffen vorgefallen, iſt nicht beſtimmt angegeben, aber da Kaſſander Ol. 121, 1. ſtirbt und unter Ol. 121, 3. ein Archon Olympiodor genannt wird, ſo wäre doch anzunehmen, daß Anthenio's Kunſt bis wenigſtens Ol. 120. 121. in Ehren geweſen. — Ein andres Bild nennt Plinius (ibid.) von der Künſtlerin Irene, deren Zeit ungewiß iſt: Pinxit puellam, quae est Eleusine. Wahrſcheinlich das Bild einer ſ. g. παῖς ἀφ' ἑστίας, wie ſolchen Kindern häufig von ihren Eltern ein Denkmal in Eleuſis geſtiftet wurde, ſ. Böckh z. C. I. N. 393. 443. 444. 445. 448.

Auch Phidias und ſeine Schule hat ohne Zweifel für den Demetercult gearbeitet; doch wiſſen wir nur von einem Kunſtwerke, welches denſelben mittelbar berührte und jener Schule angehört, dem Tiſche des Kolotes zu Olympia, von welchem den Siegern in den Spielen der Kranz gereicht wurde. Unter den auf ihm angebrachten Figuren war auch die Gruppe des Pluton, Dionyſos, der Perſephone und einiger Nymphen, von welchen eine einen Ball, die andre einen Schlüſſel trug. Vgl. ob. S. 84. A. 16.

Darſtellungen der Unterwelt, bei welchen auch die myſtiſche Fabel von der Perſephone regelmäßig zum Ausdruck kam, wurden der Künſtlerpraxis beſonders ſeit den Gemälden des Polygnot zu Delphi vertraut, worüb. vgl. ob. S. 28. — In der folgenden Periode waren in dem Demeterkreiſe beſonders dieſe beiden Künſtler, Damophon der Meſſenier und Praxiteles der Athenienſer, thätig. Von den hieher gehörigen Werken des letzteren ſ. ob. S. 87. A. 25, S. 91. A. 33, S. 125. Er hat wohl in demſelben Maaße den Idealſtil der Demeter-, Kore-, Jacchos- u. Triptolemos-Bilder fixirt, als dieſes auch im Dionyſos- u. Aphrodite-Kreiſe von ihm geſchehen iſt. Damophon arbeitete für die Culte der Göttinnen zu Megalopolis und Akakeſion. Von den

plaſtiſchen Sehenswürdigkeiten des erſteren ſ. Pauſ. VIII. 31., von denen des letzteren, VIII. 36. 37. Sie werden zwar nicht ausdrücklich Werke des Damophon genannt, allein c. 36. beziehen ſich die Worte Δαμοφῶντος δὲ καὶ ταῦτα ἔργα auf eine frühere Skizze, dieſe frühere aber kann kaum eine andre ſeyn, als die von den Merkwürdigkeiten zu Megalopolis c. 31. gegebene. Ueberdies ſind c. 31. die Worte κόρας ἐποίησεν nicht vollſtändig, es fehlt der Name des Künſtlers, Δαμοφῶν ohne Zweifel, wenigſtens in Beziehung auf dieſe Bilder, denn es folgt: εἶναι δὲ θυγατέρας τῶν Δαμοφῶντος λέγονται, wobei nothwendig an den Künſtler Damophon, nicht an den eleuſiniſchen Heros, wie Einige gethan haben, zu denken iſt. Allein ſicher war die ganze Gruppe von demſelben Meiſter, von jenem, der für die Ausſtattung ſeines verjüngten Vaterlandes mit Werken der Kunſt vorzüglich thätig geweſen zu ſeyn ſcheint; auch Clavier u. Quatremère de Quincy ſind dieſer Anſicht, ſ. Siebelis z. St. Die Gruppe aber beſtand aus den Coloſſalſtatuen der beiden Göttinnen, zwei kleineren, welche vor jenen ſtanden und Kalathephoren darſtellten, (wie die eleuſiniſche Statue), nach Einigen Athena u. Artemis, nach Anderen Porträtſtatuen der Töchter des Damophon; ferner ſtand der idäiſche Herakles, eine Elle hoch, neben der Demeter, nach vorne; das Piedeſtal der Demeterſtatue war geziert mit den Bildern der Horen, des Pan, des Apollon; an dem Opfertiſche aber waren Gruppen arkadiſcher Nymphen abgebildet, deren eine das Zeuskindlein, eine andre die Myſterienfackel, eine dritte Schale und Waſſereimer, andre gleichfalls Waſſereimer, überfließende, wohl zum Gebrauche der Reinigungen, trugen. — Die Werke zu Akakeſion zierten theils die Stoa, welche zum Tempel führte, theils den Tempel ſelbſt. In dieſem (denn das: πρὸ τοῦ ναοῦ gilt nur von den drei Altären, die Statuen ſelbſt, αὐτὰ δὲ τὰ ἀγάλματα, ſind innerhalb des Tempels zu denken) ſah man die beiden Göttinnen auf Einem Prachtſeſſel (θρόνος), welcher mit dem Schemel und den Bildern aus Einem Marmorblock gehauen war. D. hatte in der R. eine Fackel, ihre L. ruhete auf dem Nacken der Tochter. Dieſe hatte das Skeptron (als die Δέσποινα, die Herſcherin), auf ihrem Schooß die myſtiſche Kiſte, auf welcher die R. ruhete. Neben

der D. ſtand Artemis, mit Hirſchfell u. Bogen, in den Händen die Fackel und zwei Schlangen, zu ihren Füßen ein Jagdhund; neben der Despöna ſtand Anytos in Geſtalt eines Schwerbewaffneten, ein Titane, welcher nach arkadiſcher Legende die Despöna erzogen hatte. An der Baſe ſah man Kureten und Korybanten, nach der in jener Zeit conſtanten Confuſion der Demeter- und der Rhea-Myſterien.

Aus noch ſpäterer Zeit wiſſen wir von Nicomachus (bl. Ol. 105.) u. Sthenis (bl. Ol. 114.), daß ſie zur ferneren Ausbildung der Kunſtmythologie des Demeterkreiſes beitrugen. Jener hatte einen Raub der Perſephone gemalt, welcher im römiſchen Capitol zu ſehen war. Sthenis bildete eine Ceres, die gleichfalls nach Rom geſchafft war, ſ. Plin. XXXV. 10. § 36. XXXIV. 8. § 19. Sillig. C. A. p. 300. 430.

Unter den erhaltenen Monumenten verdienen hier noch folgende Darſtellungen erwähnt zu werden: 1) Demeter neben Dionyſos, Kore neben Dionyſos, Liber und Libera. Eine Gruppe, wo die Letzteren Hauptperſonen waren, von einem unbekannten Meiſter, ſah Plinius H. N. XXXVI. 3. 6. Man ſieht ihre Köpfe auch auf ſicil. Münzen, ſ. Burm. z. d'Orville Sicula p. 491. Andre Darſtellungen der Art ſ. Müller Archäol. § 358. A. 6. 7. Demeter u. Dionyſos auf einem von trunkenen Centauren gezogenen Wagen auf dem bek. Pariſer Cameo; dieſelben, oder Liber u. Libera, mit Thyrſus u. Füllhorn, auf einem von Löwe u. Löwin gezogenen Wagen, Mariette pierr. grav. N. 32. Noch andre Gruppen der Art, ſ. Welcker Kunſtbl. S. 101. 2) Demeter Thesmophoros, theils durch die Rolle in ihrer Hand (ſ. ob. S. 315.), theils durch das Scepter und den θρόνος kennbar; auch mit Aehren pflegt ſie geſchmückt zu ſeyn. S. die unter Pyrrhus geſchlagenen ſicil. Münzen b. d'Orville Sic. tab. XVI. N. 12, Burm. daſ. p. 465. 3) Demeter mit dem Areion. Dahin erklärte ſchon Winkelm. einige Darſtellungen, Cab. de Stosch N. 231, Monum. ined. N. 19. 20. (anders Zoëga Bassirel. t. XI. u. XXXVI.) Neuerdings Thierſch, ſ. Ztſchr. f. Alterthmsw. 1836, N. 53. S. 428. 4) Demeter auf der πέτρα ἀγέλαστος, ſ. Thierſch a. a. O. Eine Andeutung jenes

Steines findet man ſonſt auch wohl auf den Darſtellungen des Raubes. 5) Demeter als κουροτρόφος, Kinder im κόλπος, auf der Hand, Beger thesaur. Brandenb. I. p. 6. II. p. 619, ein Kind an ihrer Bruſt, oder neben ihr, gewöhnlich durch Jacchos erklärt, Müller Archäol. § 358. A. 8. Ueber die Ceres mammosa ab Jacche, Lucret. d. n. d. IV. 1161. ſ. Sylv. de Sacy z. St. Croix mystr. I. 200. Es fragt ſich, ob dieſe Ceres nicht die den Horus ſäugende Iſis iſt. Der Confuſion mit dieſer verdankt ſie auch das Attribut der Hörner, auf ſicil. Münzen, ſ. d'Orv. Num. Sic. I. N. 7. p. 281; Iſis ward als Mondgöttin mit Hörnern abgebildet, Voß Briefe V. 83; der Iſisdienſt war in Sicilien ſehr verbreitet, Münter antiq. Abhandlgg. S. 175 f. Auch die geflügelte Ceres zu Agrigent, Münter a. a. A. S. 160. A 25. wäre wohl richtiger Iſis genannt, denn dieſe ward ſo abgebildet, Winkelm. monum. ined. p. 101. Wenn bisweilen der Hahn Symbol der Demeter iſt, ſ. Welcker Kunſtbl. S. 195. vgl. Cab. de Stosch. N. 277, ſo gehört dieſes Thier eigentlich dem Dienſte der Rhea, ſ. Porphyr. d. abstin. IV. § 16. p. 352, wo *Maia* die große Mutter iſt, vgl. Zoëga Baſir. Text S. 141. 6) Als Darſtellungen aus der Triptolemosmythe hat man auch wohl verſchiedene Vaſengemälde erklärt, wo ein Jüngling auf einem geflügelten Wagen ſitzend Gegenſtand prieſterlicher Operationen iſt, ſ. Tiſchb. I. 8. 9. IV. 8. 9. d'Hancarv. IV. 128. Böttiger Vaſengemälde I. 2. S. 193–233, Welcker Kunſtbl. S. 112–116, Bröndſt. Reiſ. II. S. 212. A. 7. Auch die Verzierungen des Braunſchweigiſchen Onyxgefäßes ſcheinen ſich auf die Triptolemosmythe zu beziehen, ſ. d. Nachweiſungen b. Welck. Kunſtbl. S. 103. Das Nähere iſt aber zweifelhaft, ſowohl hier, als bei jenen Gemälden. 7) Opferſcenen des Demeterdienſtes ſind wohl die Reliefs bei Zoëga, Tav. 94–96. wo ein Zug weiblicher Figuren abgebildet iſt, welche theils Mohn und Aehren, theils Schweinchen, theils andre Thiere, Geräth, auch Blumen tragen. Dieſes deutet auf Opfer, das Schwein u. die Aehren mit dem Mohn auf Opfer der Demeter. Aber auch dieſe Darſtellungen können anders erklärt werden, vgl. Welck. Kunſtbl. S. 111 f.

3.

Die angeblichen Atticismen des Homer. Hymn. auf Demeter, und nähere Prüfung der Fragmente des Pamphos, zu S. 74. 75.

Voß nennt einen Atticismus jedes Wort, oder den beſondern Gebrauch eines Wortes, den er beim Homer nicht, wohl aber erſt, oder vorzugsweiſe bei den attiſchen Dramatikern findet. Es leuchtet ein, daß dieſer Sprachgebrauch willkürlich iſt, und dieſes um ſo mehr, da Atticismus in jenem Sinn nicht etwa blos ſchriftſtelleriſche Fürliebe für gewiſſe Wörter und Wendungen, ſondern auch "landſchaftliche Sprachart" ſeyn ſoll. Das Vorkommen ſolcher Atticismen iſt das bedeutendſte Argument für die Annahme, daß der Vrfſſr. jener Hymne ein Attiker von Geburt geweſen ſei. Wer aber möchte, bei unſrer geringen Kenntniß der epiſchen Literatur der ſpäteren Zeit auf der einen Seite, bei der gänzlichen Unkenntniß der etwanigen Provincialismen des älteren Attika auf der andern Seite, wer möchte bei dem Allen bei einem Gedichte ſo geringen Umfanges und von ſo zweifelhafter Geſchichte aus ſo unſicheren Prämiſſen einen ſo definitiven Schluß machen? Vollends, da conſtirt, daß die Dramatiker, wenn ſie auch Manches von den Eigenthümlichkeiten der vaterländiſchen Sprachweiſe annahmen, doch eben ſo ſehr, oder noch mehr von der Tradition einer beſtimmten Dichterſprache abhängig geweſen ſind, über deren Geſchichte unſer Urtheil nur mit großer Unſicherheit gefaßt werden kann, da wohl die homeriſche Diction vorliegt, nicht aber, oder nur höchſt unvollſtändig, die des ſpäteren Epos und der Lyrik.

Aber auch die einzelnen Wörter und Formen, welche Voß als Atticismen bezeichnet, ſind größtentheils keineswegs nur bei den attiſchen Dramatikern zu finden, ſondern ſchon bei früheren Dichtern, zum Theil ſelbſt bei Homer. So wäre πέδον v. 253. in der Bedeutung "Erdboden" ein Atticismus, "wie Eur. Iph. A. 39. ῥίπτειν πέδῳ. Für πέδονδε in dieſem Sinne hätte Homer χαμᾶζε geſagt." Allein ſchon der Samier Aſios gebraucht πέδον

ſo: πεπυκασμένοι εἶμασι καλοῖς Χιονέοισι χιτῶσι, πέδου χθονὸς εὐρέος ἄχρι, b. Athen XII. p. 525 E. F. — ἦρος v. 456. "das attiſche ἦρος ſtatt ἔαρος miſchte zur ioniſchen Dichterſprache auch Mimnermus II. 2. und Theognis 755. Noch Heſiod op. 462. zog zuſammen ἔαρι πολεῖν." Bei Mimn. haben die Mſs. ἔαρος, erſt Brunck gab ἦρος. ἦρος aber und ἦρι findet ſich ſchon bei Steſichorus (fr. XXXIX. LXXV.), Ibycus (fr. I. 1. ſ. Schneidewin zu dſ. St.), Sappho (fr. XXXVI.), Alcäus (fr. 286.), Pindar (Pyth. IV. 64.) ἦρ im Nominativ b. Alkman (Athen X. p. 416 D.). Dieſes einen Atticismus zu nennen, iſt ganz willkürlich. — λάθρα φίλων γονέων v. 420. "iſt attiſch. Homer hätte κρύβδα φίλων τοκέων geſagt (γονεύς b. Heſiod op. 233. Herod. I. 91. III. 109.): Homer hat λάθρη ohne Genitiv." Dieſes iſt unrichtig, ſ. Il. ε. 269. λάθρη Λαομέδοντος. Uebrigens fragt ſich, ob nur λάθρᾳ, oder auch λάθρα attiſch zu nennen. — κεκλομένος πατέρα v. 21. "um Beiſtand rufen", iſt attiſch. Homer u. Heſiod kennen blos κεκλομένος τινί, wie v. 88." Jener Vers iſt verdächtig, ſ. ob. S. 81; allein warum ſoll hier nicht zu überſetzen ſeyn, wie Il. γ. 161. Πρίαμος δ' Ἑλένην ἐκαλέσσατο φωνῇ? Kore wünſcht nicht blos die Hülfe, ſondern die Nähe des Zeus. — ὄφρα κε — ἀπονοίατο, v. 131. "Nach ὄφρα, daß, ein κὲ oder ἄν, iſt nicht ioniſch; im Apollon I. 17. 985. haben die Mſs. καί, welches Brunck in κὲν willkürlich veränderte (ſ. üb. dſ. St. Wellauer z. v. 17.) Aber häufig hat ὄφρα κε u. ὄφρ' ἄν der orphiſche Argonautiker, der nach vielen Anzeigen ein böotiſcher Prieſter (??) war. Es war alſo örtlicher Sprachgebrauch jener glaubensverwandten Grenznachbarn." Eine merkwürdige Art zu ſchließen. ὄφρα κε iſt bei Homer gar nichts Seltenes, ſ. Matth. gr. Gr. § 520. A. 2. Es ſcheint ſogar nur epiſch zu ſeyn. — ὄχοισιν v. 19. "iſt attiſch; Homers Sprache verlangt ὀχέεσφιν wie v. 376. ſteht." χαίταις v. 40. ἀρούραις v. 308. — Aber bekanntlich ſind dieſe Formen ſelbſt im Homer zu finden, Od. ε. 119. θεαῖς, Il. γ. 158. θεᾷς, μ. 284. ἀκταῖς, vgl. Spitzner z. Il. α. 238. In den Homer. Hymnen ſind ſie etwas ſehr Gewöhnliches. H. in Apoll. D. 148. σὸν αἰδοίῃς ἀλόχοισιν, in Ven. 52. καταθνητοῖς ἀνθρώποις, 54. ἀκροπόλοις ὄρεσιν, 106. λαοῖς, 190. θεαῖς, 242. ζώοις, H. in

Bacch. 5. ὀτιβαροῖς ὤμοις, 12. δεσμοῖς, in Pan. 3. Νύμφαις, v. 26. ολπαῖς, v. 29. θεοῖς. — ἐλεινήν f. ἐλεεινήν v. 284. "Für λεεινός ſetzte der Attiker ἐλεινός, ſogar in Chören, Poeſ. Eurip. . VIII. Ein ſchickliches Wort alſo, wie ſo viele andere der ttiſchen Poeſie für unſeren Tempelſänger." Ruhnk. ſetzte es ehmlich anſtatt ἐλεεινήν, welches in d. Mſs.; Herman behält ieſes bei, Franke ſetzt ἐλεινήν. Man könnte ἐλεεινήν dreiſilbig ſen, oder der Conjectur Hermanns folgen. Die ältere Tradition emerkt blos die doppelte Form, ohne die dreiſilbige attiſch zu ennen, Eustath. p. 1276. 47., Bekk. Anecd. p. 92. 9. vgl. 400. 0. und Choeroboscus ibid. p. 1368. — ἀμφί f. d. Homer. ἀμφίς . 85. "Bei Homer iſt ἀμφίς auf beiden Seiten, die Form ἀμφί ilt in ſeiner Sprache für umher und über, ſowohl ruhend als ewegt. Aber wie ihm ſtatt ἀμφὶ Κρόνον um den Kronos, auch ρόνον ἀμφίς zu Gebote ſtand, ſo durfte in einigen Gegen- en ἀμφί für ἀμφίς abſeits praeter geſagt werden, und gleich ndern Vorwörtern auch als Nebenwort praeterea außerdem. ies nun wohl vorzüglich in dem älteren Attika, wo ach den Grammatikern ἄχρι u. μέχρι ſtatt ἄχρις u. μέχρις noch ät herrſchend blieb. Für praeterea ſteht ἀμφί auch H. in Mercur . 172." Dieſe Ueberſetzung iſt nicht die richtige, ſ. Hermann b. ranke z. H. in Merc. l. l.; aber allerdings würde Homer ἄμφις eſagt haben. Ob aber ἄμφι u. μέχρι, oder ob die Formen auf ις em attiſchen Sprachgebrauch gemäßer, dieſes war ſchon bei den lten ſtreitig, und läßt ſich bei der Unſicherheit der Mſs. nicht ntſcheiden, ſ. Lob. Phryn. p. 14 sq. Auch hier iſt alſo eine pe- tio principii, ἀμφί f. ἀμφίς einen Atticismus zu nennen.

Doch genug dieſer Beiſpiele. Es geht aus ihnen hervor, daß oß weder genau noch vorſichtig in ſeiner Wahrnehmung von tticismen war. Uebrigens will ich keineswegs behaupten, daß ar kein Atticismus in dieſem Gedichte zu finden (ἐρῶ v. 406. uch H. in Bacch. v. 30. ἐρεῖ, Κόρη v. 438, der aber verdächtig, o d. S. 82. A. 439. u. a.), wohl aber dieſes, daß die wenigen, welche ch finden, recht wohl aus der Geſchichte dieſes Poem's, wie die- lbe geweſen zu ſeyn ſcheint, erklärt werden kann, die eigentliche rundlage aber der Diction, ſo wie überhaupt des Gedichtes, eine

rein epiſche iſt. Der Schluß auf das Vaterland des Verfaſſers iſt völlig unbegründet.

Was den Pamphos anbetrifft, ſo iſt merkwürdig der Artikel bei Heſych: *Παμφίδες· γυναῖκες Ἀθήνῃσιν, ἀπὸ Πάμφου τὸ γένος ἔχουσαι.* Es leidet keinen Zweifel, daß hier derſelbe Sänger *Πάμφως* gemeint iſt, deſſen Namensform nach dieſem Derivativum *Παμφίδες* freilich *Πάμφος* geweſen ſeyn müßte (*Μίνως, Μινωΐδης, Μινωΐς*). Vielleicht waren dieſe Pamphiden ein Geſchlecht von Sängerinnen, oder beſſer Prieſterinnen, denn warum ſollte in jenem Berufe blos ein *γένος* von Frauen dieſen Namen getragen haben? Doch bei der völligen Iſolirtheit dieſer Notiz iſt es mißlich, irgend etwas über den Pamphos ſelbſt oder die Tradition ſeiner Hymnen daraus zu folgern. — Die Fragmente, bis auf eins ſämmtlich bei Pauſanias zu finden, beweiſen, daß es Hymnen des Pamphos faſt auf alle Götter gab.

I. Hymne an Demeter.

1) **Paus. VIII. 37. § 6.** *Ταύτην μάλιστα θεῶν σέβουσιν οἱ Ἀρκάδες τὴν Δέσποιναν· θυγατέρα δὲ αὐτὴν Ποσειδῶνος εἶναί φασι καὶ Δήμητρος. ἐπίκλησις ἐς τοὺς πολλούς ἐστιν αὐτῇ Δέσποινα, καθάπερ καὶ τὴν ἐκ Διὸς Κόρην ἐπονομάζουσιν, ἰδίᾳ δέ ἐστιν ὄνομα Περσεφόνη, καθὰ Ὅμηρος καὶ ἔτι πρότερον Πάμφως ἐποίησαν. τῆς δὲ Δεσποίνης τὸ ὄνομα ἔδεισα ἐς τοὺς ἀτελέστους γράφειν.* — Der Sinn dieſer Stelle iſt: "Despöna heißt die Göttin, welche Tochter des Poſeidon und der Demeter heißt, für gewöhnlich. Sie hat aber außerdem noch einen geheimen Namen, den ich nicht nennen will. Eben ſo heißt die Tochter des Zeus und der Demeter für gewöhnlich *Κόρη*, insbeſondre *Περσεφόνη*, ein Name, der ſich bei Homer und Pamphos findet." — Bei Homer iſt hier wohl nicht an den Dichter der Ilias und Odyſſee zu denken, wie Siebelis erklärt, (der überdies nur die Form *Περσεφόνεια* kennt) ſondern an den Homer. Hymnus.— Alſo nur wegen des Namens Perſephone bezieht Pauſanias ſich auf die beiden Hymnen, des Homer und des Pamphos, nicht wegen des Namens *Δέσποινα*, wie bisweilen die Stelle verſtanden wird. — Zu S. 171, der Name "Despöna" erinnere an den oriental. Ritus, bemerke ich: **Serv. Virg. Aen. III. 113. "Domina Ditis"** *Δέσποινα.* **Dominam**

proprie Matrem Deum dici Varro et ceteri affirmant. Im attiſchen Sprachgebrauch iſt δέσποινα von Göttinnen nichts Seltenes. Aeschyl. fr. 374. Λέσποιν' Ἑκάτη, Sophocl. El. 626. Μὰ τὴν δέσποιναν Ἄρτεμιν, Aristoph. Av. 876. Λέσποινα Κυβέλη. Eq. 763. Τῇ μὲν δεσποίνῃ Ἀθηναίῃ τῇ τῆς πόλεως μεδεούσῃ, Nub. 356. zu den Wolken Φάνητ' ὦ δέσποιναι.

2) Paus. IX. 31. § 6. Νάρκισσον δὲ ἄνθος ἡ γῆ καὶ πρότερον (sc. ἢ Νάρκισσος ὁ Θεσπιεύς) ἔφυεν, ἐμοὶ δοκεῖν, εἰ τοῖς Πάμφῳ τεκμαίρεσθαι χρή τι ἡμᾶς ἔπεσι. γεγονὼς γὰρ πολλοῖς πρότερον ἔτεσιν ἢ Νάρκισσος ὁ Θεσπιεύς, Κόρην τὴν Δήμητρός φησιν ἁρπασθῆναι παίζουσαν καὶ ἄνθη συλλέγουσαν· ἁρπασθῆναι δὲ οὐκ ἴοις ἀπατηθεῖσαν, ἀλλὰ ναρκίσσοις. — Darf man aus dieſer Stelle folgern, daß der angebliche Hymnos des Pamphos ſelber ſagte: "Nicht das Veilchen, ſondern der Narkiſſos war die verhängnißvolle Blume," oder ſind die Worte οὐκ ἴοις ἀπατηθεῖσαν ein Zuſatz des Pauſanias? Iſt jenes der Fall, ſo iſt hier die deutlichſte Indication einer ſpäteren Entſtehung oder Umgeſtaltung des Gedichtes, denn die ſicilianiſche Mythe, ſo alt ſie in Sicilien ſelbſt ſeyn mag, iſt doch in der Poeſie, namentlich der attiſchen, erſt ziemlich ſpät berückſichtigt worden, ſ. ob. S. 177. 178. A. 24. — Ueber den Narkiſſos ſ. S. 64 A. 19; S. 77; 80; 253 A. 26.

3) Paus. I. 39. § 1. Ἑτέρα δὲ ὁδὸς ἐξ Ἐλευσῖνος πρὸς Μέγαρα ἄγει. ταύτην ἐρχομένοις τὴν ὁδὸν φρέαρ ἐστὶν Ἄνθιον καλούμενον. ἐποίησε δὲ Πάμφως ἐπὶ τούτῳ τῷ φρέατι καθῆσθαι Δήμητρα μετὰ τὴν ἁρπαγὴν τῆς παιδὸς γραῒ εἰκασμένην· ἐντεῦθεν δὲ αὐτὴν ἄτε γυναῖκα Ἀργείαν ὑπὸ τῶν θυγατέρων τῶν Κελεοῦ κομισθῆναι παρὰ τὴν μητέρα, καὶ οἱ τὴν Μετάνειραν οὕτω πιστεῦσαι τοῦ παιδὸς τὴν ἀνατροφήν. — Ueber den Anthios- u. Kallichoros-Brunnen ſ. S. 101; ἄνθιος iſt das Richtige, ſ. Lob. Agl. p. 840. not. a. — γραῒ εἰκασμένην, vgl. Hom. H. Cer. v. 101. γρηῒ παλαιγενέϊ ἐναλίγκιος, ἥ τε τόκοιο εἴργηται, δώρων τε φιλοστεφάνου Ἀφροδίτης. vgl. Heſych. v. γραία. — ἄτε γυναῖκα Ἀργείαν. Ruhnken's Aenderung in ἄτε γυναῖκα γραῖαν hat nichts für ſich. Voß z. Demeterh. S. 45. bezieht ſich auf Herod. II. 171, Danaos habe die Theſmophorien von Aegypten nach Argos gebracht, hernach ſei die Eiferſucht zwiſchen Argos und Athen entſtanden, Paus. I. 14. 2.

und bald hätten es denn auch die eleuſiniſchen Prieſter dem Zeitgeiſte gemäß gefunden, ägyptiſche Weisheit von den Nebenbuhlern zu entlehnen; ein neuer Tempelgeſang unter des Pamphos Namen habe deshalb die aus Argos aufgenommenen Gebräuche in das Alterthum verlegt. — Allerdings indicirt jene Beſtimmung eine Annäherung beider Culte, des attiſchen und des argiviſchen, aber ich glaube, daß nicht dieſes der Zuſammenhang iſt, ſondern die Myſterien der lernäiſchen Demeter ſind, wie ich S. 210 f. vgl. S. 299 f. gezeigt habe, eine der vielen Stiftungen, welche ſeit der Emancipation der Peloponneſier aus der Abhängigkeit von Sparta von Eleuſis aus gegründet wurden, an dieſe alſo wird hier zu denken ſeyn. Aus Herodot's Angabe, zuſammengenommen mit dem Umſtande, daß die Danaosfabel grade am Lernäiſchen See local war, mag gefolgert werden, daß in dieſer Gegend früher ſchon Thesmophorien begangen wurden, und daß man dieſe zur Zeit des Herodot von dem Danaos und von Aegypten ableitete; die Annäherung an Eleuſis aber konnte nicht eher erfolgen, als nachdem dieſe Thesmophorien zu eleuſiniſchen Myſterien waren umgeſtaltet worden, wodurch dann zugleich die eleuſiniſche Mythologie nach Argos übertragen wurde, und eben dieſes ſcheint damals geſchehen zu ſeyn, zu derſelben Zeit, wo auch in Arkadien, Meſſenien und ſonſt der thesmophoriſche Cult in den attiſch-eleuſiniſchen umgeſchaffen wurde, ſ. S. 147. f. 347. A. 44. Die Eiferſucht zwiſchen beiden Staaten, und der Argiver Behauptung, Eleuſis ſei von Argos aus gegründet u. ſ. w., kann auch geraume Zeit nach Ankündigung dieſer religiöſen Beziehungen entſtanden ſeyn. Der Hymnus des Pamphos aber, den Pauſanias geleſen hatte, ſcheint in der Zeit redigirt zu ſeyn, wo dieſe Beziehungen noch neu und beiderſeitig angenehm waren. Ehedem hieß es, Demeter ſei aus Kreta nach Attika gekommen, wie beim Homeriden, Bacchylides und einigen Mythographen, ſ. S. 59. A. 8. S. 310. 70., nachmals aus Sicilien. — Uebrigens findet man die Worte ἐποίησε δὲ Πάμφως u. ſ. w. bei älteren Archäologen bisweilen überſetzt durch: Pamphos bildete, als hätte er an jenem Brunnen ein Relief gemacht. So ſelbſt Winkelm. Stor. d. A. I. 187. u. Monum. ined. p. 4: Panfo, scultore de' più antichi.

4) **Paus. I. 38. § 3.** *Τὰ δὲ ἱερὰ τοῖν θεοῖν Εὔμολπος καὶ αἱ θυγατέρες δρῶσιν αἱ Κελεοῦ. καλοῦσι δὲ σφᾶς Πάμφως τε κατὰ ταὐτὰ καὶ Ὅμηρος, Διογένειαν καὶ Παμμερόπην καὶ τρίτην Σαισάραν.* — S. ob. S. 68. A. 26. S. 105. A. 67.

II. Hymne an Zeus.

5) **Philostr. Heroic. II. 19. 693.** *Ζεῦ κύδιστε, μέγιστε θεῶν, εἰλυμένε κόπρῳ Πηλείῃ τε καὶ ἱππείῃ καὶ ἡμιονείῃ.* Anderswo werden dieſe Verſe dem Orpheus zugeſchrieben, ſ. Lobeck Aglaoph. p. 745 sq. Philoſtrat meint, der Dichter habe ausdrücken wollen, *ὅτι Ζεὺς εἴη τὸ ζωογονοῦν καὶ δι' οὗ ἀνίσταται τὰ ἐκ τῆς γῆς πάντα.* Creuzer erklärt dieſes durch eine ägyptiſche Vorſtellung, wo der Miſtkäfer Symbol der Palingeneſie und des Lebens geweſen ſei, Symbol. II. S. 487. Vielleicht liegt der Schlüſſel zu dieſen ſonderbaren Verſen in dem Reinigungsgebrauche des *περιμάττειν*, worüber ſ. Wyttenb. z. Plutarch p. 1006. 1007. Offenbar iſt von einem Bilde des Zeus die Rede, welches mit Miſt beſchmiert war. An den Götterbildern wird aber häufig vorgenommen, was in dem Culte der Götter an den Individuen. Das *περιμάττειν* nun beſtand darin, daß ein zu reinigendes Individuum mit verſchiedenartigem Kothe eingeſchmiert, hernach wieder abgewiſcht (*ἀπομάττειν*) wurde, wodurch in grober Symbolik der Gegenſatz des Schmutzes vor dem *καθαρμός* und der Reinheit nach demſelben hervorgehoben werden ſollte. Nehmen wir an, daß ſolche Reinigungen beſonders in einem beſtimmten Zeusculte üblich waren, ſo erklärt ſich das Uebrige.

III. Hymne an Artemis.

6) **Paus. VIII. 35. § 8.** *Ἐπὶ δὲ ἄκρῳ τῷ χώματι ἱερόν ἐστιν Ἀρτέμιδος ἐπίκλησιν Καλλίστης· δοκεῖν δέ μοι καὶ Πάμφως μαθών τι παρὰ Ἀρκάδων, πρῶτος Ἄρτεμιν ἐν τοῖς ἔπεσιν ὠνόμασε Καλλίστην.*

Pamphos hätte jenes Epithet auch aus der attiſchen Theologie aufnehmen können. Pauſanias ſelbſt erzählt, I. 29. 2., in der Nähe der Akademie ſei geweſen ein *περίβολος Ἀρτέμιδος, καὶ ξόανα Ἀρίστης καὶ Καλλίστης.* Er ſetzt hinzu: *ὡς μὲν ἐγὼ δοκῶ, καὶ ὁμολογεῖ τὰ ἔπη τὰ Σαπφοῦς, τῆς Ἀρτέμιδός εἰσιν ἐπικλήσεις αὗται.* Vgl. Heſych v. *Καλλίστη*, wo dieſelben Bilder gemeint ſind, denn

der (äußere) Kerameikos und die Gegend bei der Akademie fallen zuſammen. — Es berühren dieſe Stellen Schwenck etymol. Andeutgg. S. 221, Müller Dor. I. 372, Prolegg. S. 75 f.

IV. Hymne an Poſeidon.

7) **Paus. VII. 21. § 3.** *Πάμφως δέ, ὃς Ἀθηναίοις τοὺς ἀρχαιοτάτους ὕμνων ἐποίησεν, εἶναί φησι τὸν Ποσειδῶνα*

Ἵππων τε δωτῆρα νεῶν τ' ἐθυκρηδέμνων.

Schreibe *δμητῆρα*. Ueber den Poſeidon Hippios ſ. ob. S. 149 f. In Attika wurde er bekanntlich zu Kolonos, neben der Athena Ἵππία verehrt. Die Vereinigung der doppelten Fürſorge, für Schiffahrt und für Pferdezucht, in demſelben Gotte, ſcheint dem äoliſch-böotiſchen Culte urſprünglich zu ſeyn (ob. S. 153. A. 23.), und durch Uebertragung von dort nach Attika, Arkadien u. ſ. w. gekommen zu ſeyn. Selbſt der attiſche Skyphios (Völcker Jap. S. 150 f.) gehört nach Theſſalien, ſ. ob. S. 151. A. 18. Der älteſte Poſeidon war in Athen keineswegs Hippios, der Sage nach war dieſer Cult erſt durch Adraſt, als dieſer Heros auf dem Areion dem thebaniſchen Verhängniſſe entkommen war, alſo von Böotien aus gegründet. Uebrigens vgl. d. Hymnus der homeriſchen Sammlung (N. XXII.), v. 4. 5.

δίχθα τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο

Ἵππων τε δμητῆρ' ἔμεναι, σωτῆρά τε νηῶν.

Eigenthümlich iſt das Adjectiv *ἐθυκρήδεμνος* von Schiffen, ein *ἅπαξ λεγόμενον*. Was es bedeutet, iſt ſchwer zu ſagen, ob den Bord des Schiffes, oder das Verdeck, oder ein Ornament? *κρήδεμνον* iſt eigentlich eine Kopfbedeckung, nach Einigen (Zoëga Baſſir. übſ. v. Welcker S. 311. 322.) von *δέμω*, woher *δέμνιον* **stratum, quod capiti insternitur** (Zoëga vergleicht das **pannistrato** der jetzigen römiſchen Bäuerinnen), nach Andern (Heinrich, auch Nitzſch z. Od. III. 391.) von *δέω*, eine Kopfbinde; 2) am Faſſe (*πίθος*) nach Zoëga das Stückchen Tuch oder Leder, welches auf und um die Mündungen der Gefäße gelegt wurde, nach Nitzſch der Ring, welcher den Deckel feſthielt; 3) an der Mauer etwas, daher *κρήδεμνα λύειν*, die Zinnen derſelben, oder der Ring oben an der Mauer.

V. Hymne an Eros.

8) **Paus. IX. 27. § 2.** S. ob. S. 62. A. 15.

VI. Hymne an die Chariten.

9) **Paus. IX. 35. § 1.** *Πάμφως μὲν δὴ πρῶτον ὧν ἴσμεν ἦσεν ἐς Χάριτας· πέρα δὲ οὔτε ἀριθμοῦ πέρι, οὔτε ἐς τὰ ὀνόματά ἐστιν οὐδὲν αὐτῷ πεποιημένον.*

VII. Das Linoslied.

Paus. IX. 29. § 3. *Πάμφως δέ, ὃς Ἀθηναίοις τῶν ὕμνων ἐποίησε τοὺς ἀρχαιοτάτους, οὗτος ἀκμάζοντος ἐπὶ τῷ Λίνῳ τοῦ πένθους* (bald nach dem Tode des Linos) *Οἰτόλινον ἐκάλεσεν αὐτόν. Σαπφὼ δὲ ἡ Λεσβία τοῦ Οἰτολίνου τὸ ὄνομα ἐκ τῶν ἐπῶν τῶν Πάμφω μαθοῦσα Ἄδωνιν ὁμοῦ καὶ Οἰτόλινον ᾖσε.* — Ähnlich sind *αἴλινον, αἴλινα,* und *οἰτόσυρος* b. **Herod. IV. 59.** *οἶκτοι* wie *θρῆνοι,* **s. ob. S. 260.** Ueber den Linos **S. 257.**

4.

Beziehungen des eleusinischen Demeterdienstes zum Dionysosculte in Attika.

Der attische Dionysoscult zerfällt in den des alten Athens (den cecropischen), wohin die Antheſterien und Lenäen gehören; in den Icaria's oder der ländlichen (kleinen) Dionysien; in den von Eleusis oder Jacchos-Dienst. Man kann außerdem noch den von Melanthios eingeführten, und den Brauronischen Dionysos unterscheiden; allein nur jene drei ersten Arten gehören hierher. Welchen Ursprungs ist, fragt sich, der Jacchosdienst, und wie sind die Beziehungen der eleusinischen Gottheiten zu dem cecropischen und zu dem ikarischen Dionysos? Von den Combinationen der Mythe des letzteren und der Triptolemosmythe und der Gleichzeitigkeit der Haloen und kleinen Dionysien ist gehandelt S. 288 u. S. 328. Jacchos ist ohne Zweifel der thrakische Dionysos. Die Combination seines Cultes mit dem der beiden Göttinnen scheint dem Thraker Eumolpos anzugehören, und das zu seyn, weswegen dieser gewöhnlich Urheber der eleusinischen Mysterien genannt wird, indem erst seit dieser Combination und mit ihr zugleich diejenige Anordnung des eleusinischen Cultes bestanden hat, welche Mysterien im engeren Sinne genannt werden konnte.

Dieſer Jacchos nun wurde zwar auch in Athen verehrt, im Eleuſinion und in einem beſondern Heiligthume (das Ἰάκχειον ſ. Paus. I. 2. § 4. Plut. vit. Aristid. 27. Alciphr. epp. III. 59. vgl. Lob. Agl. p. 253. Osann Sylloge inscr. N. 55. p. 155. Böckh Corp. Inscr. N. 481.), von dem cecropiſchen Dionyſos aber, dem in den Antheſterien und Lenäen gefeierten, ſcheint er immer unterſchieden geblieben zu ſeyn. Allein Beziehungen des eleuſiniſchen Cultes zu dieſem könnten ſich mittelſt der kleinen Eleuſinien angeknüpft haben. Dieſe fielen nehmlich gegen Anfang des Antheſterion (Böckh Staatsh. II. 252.) und zwar wahrſcheinlich mit den Antheſterien, wenigſtens mit einem Feſttage derſelben, den Choen oder Chytren (ob. S. 229.) zuſammen. Wenigſtens wurde an ihnen die ἄνοδος τῶν τελευτησάντων, alſo wohl auch die ἄνοδος der Perſephone (ob. S. 121.) gefeiert. Doch dieſes ſcheint auch das Ganze geweſen zu ſeyn, beſtimmtere Combinationen beider Culte, des eleuſiniſchen und des altatheniſchen Dionyſosdienſtes, ſcheinen ſich nicht gemacht zu haben. Entgegengeſetzter Anſicht iſt Müller (Etruſker II. 98.), an den Antheſterien ſei Perſephone dem Dionyſos als ſeine Braut vermählt worden. Dieſe Annahme beruht auf der Vorausſetzung, daß in dem Gebrauche, an den Antheſterien die Gemahlin des Archon Baſileus dem Dionyſos feierlich anzutrauen, die Baſiliſſa die Stelle der Perſephone habe vertreten ſollen. Eine Vorausſetzung, welcher ich nicht beipflichten kann, da eine andre Deutung jenes Gebrauches weit näher liegt. Die Baſiliſſa nehmlich ſollte wohl bei jener Feierlichkeit Stadt und Land repräſentiren, welches an jenem Feſte mit dem Dionyſos von neuem vereinigt wurde, und durch die Vermählung ſeiner oberſten Magiſtratur mit dem Gotte ſich deſſen Gunſt gleichſam contractmäßig für das neue Jahr ſichern wollte. Es iſt dieſelbe Idee, wie wenn ſich zu Venedig der Doge mit dem Meere vermählt. — Noch unſicherer ſind die Vermuthungen: Ariadne, die Braut und Gemahlin des Dionyſos, ſei eigentlich die Perſephone, bei Engel Quaestt. Nax. p. 46.

5.

Beziehungen des eleuſiniſchen Gottesdienſtes zum Pallascult von Athen.

Solche finden ſich theils in dem Feſte der Skirophorien und den verwandten Feſten ſ. S. 124; über die Skiroph. ſ. auch **Scholl. Clem. Alex. p. 99. 100. (Vol. IV. der Lpz. Ausgb.)**, wo aber Skiros und Skiron verwechſelt werden; theils in der Combination des Triptolemos mit dem Buzyges, ſ. S. 289 f. Was letztern betrifft, ſo iſt hier nach von den ſogenannten Geſetzen des Triptolemos zu handeln. Von denſelben ſ. **Prophyr de abstin. IV. §. 22. p. 387. de Rhoer**, mit Auszügen aus dem zweiten Buche des Hermippos *περὶ νομοθετῶν.**) Triptolemos heißt hier *ὁ παλαιότατος τῶν Ἀθήνῃσι νομοθετῶν.* Hernach wird aus dem Philoſophen Xenokrates (deſſen Schriften ſ. **Diog. L. IV. 11** f.) wahrſcheinlich aus dem B. *περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ζώων τροφῆς*, referirt, *τῶν νόμων αὐτοῦ τρεῖς ἔτι διαμένειν Ἐλευσῖνι* (vielleicht in dem dortigen Heiligthume des Triptolemos, **Paus. I, 37. §. 6.**) *τούσδε. Γονεῖς τιμᾶν· Θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν· Ζῶα μὴ σίνεσθαι.* Offenbar gehören die beiden letzten Vorſchriften zuſammen,

---

*) In der Sammlung von **Lozynski** (**Hermippi Smyrn. Peripatet. frgmm. Bonnae 1832**) **fr. XII**, wo die Stelle weiter hätte ausgeſchrieben werden ſollen, denn das Excerpt aus Xenokrates verdankt Porphyr doch wahrſcheinlich dem Hermipp. In derſelben Sammlung fehlen folgende Stellen: 1) **Diog. L. I, 33** über Thales. 2) **Diog. L. X, 15** über Epicur. 3) Die Notiz von einer durch Hermipp. beſorgten *ἀναγραφὴ τῶν Θεοφράστου βιβλίων* b. dem **Schol. z. Theophr. Metaph. p. 323 Brandis.** — Mit Unrecht wird **Etym. M.** ſ. v. *ἠδ' ὅς* (**fr. LXXXIII**) auf dieſen Hermipp bezogen, ſ. Bernhardi **Eratosth. p. 217. sq.** Uebrigens nennete man dieſen Hermippos richtiger den Kallimacheer, wie er bei den Alten gewöhnlich heißt, als den Smyrnäer und Peripatetiker, wie er nur ſelten und an zweideutigen Stellen genannt wird.

"Ehre die Götter durch Opfer von Früchten; die Thiere laß unangetaſtet." Die Thiere ſind die Hausthiere, wie Xenokrates in dem folgenden bemerkt, *βουλόμενον οὖν ἥμερον ποιῆσαι τὸν βίον* (sc. *τὸν Τριπτόλεμον*) *πειραθῆναι καὶ τὰ συνανθρωπεύοντα καὶ μάλιστα τῶν ζώων* (*τὰ*) *ἥμερα διασώζειν*. Bekannt iſt das Verbot des Buzyges, den Ackerſtier zu tödten, ſ. Böttiger, aldobrandin. Hochzeit S. 165 f. vgl Lob. Agl. 677. Dieſes liegt auch hier offenbar zu Grunde, ſo wie überhaupt die wahrſcheinlich durch die Familientradition der Buzygen erhaltnen *Βουζύγειοι ἀραί* (ſ. Boßler de gentt. p. 11.) das Älteſte an dieſen ſ. g. Geſetzen des Triptolemos geweſen ſeyn mögen. Jene, die zur Zeit des Xenokrates in Eleuſis aufbewahrten, können nicht für alt gelten, da ſie offenbar eine reformatoriſche Tendenz haben, dieſelbe, welche auch die Pythagoreer und Orphiker verfolgten, die blutigen Opfer (der *ζῶα* überhaupt) abzuſchaffen, und den Gottesdienſt auf die einfachen Gaben der älteſten Vorzeit, welcher Art dieſe nach den Vorausſetzungen jener Schulen geweſen ſeyn ſollten, zurückzuführen. — Eine dritte Beziehung nun, in welcher ſich der Cult der beiden Göttinnen und der der Pallas frühzeitig berührt haben mögen, giebt die Geſchichte der Gephyräer, von welcher bei dieſer Gelegenheit Folgendes. Herodot handelt von ihnen V. 57, 61. Sie gelten bei ihm für Phönikier, worüber ihn ſchon Plutarch d. malign. Herod. c. 23. zur Rede ſtellt, und was denſelben Grund oder vielmehr Ungrund hat, wie wenn die Kadmeer und Kadmos aus Phönicien abgeleitet werden. Von ihren Sitzen auf Euböa und in Böotien ſ. S 363. Beſonders wohnten ſie zu Tanagra, welchem ſie auch ihren Namen *Γεφυραῖοι* verdanken mögen (denn eigentlich ſind ſie wohl identiſch mit den Kadmeern), da dieſe Stadt zugleich *Γέφυρα* hieß, worüber Etym. M. p. 228, 57. s. v. *ὅτι ἐν σχεδίᾳ κώμῃ κατοικοῦντες καὶ ἐν τῇ πέραν γῇ τοῦ Ἀσωποῦ* (*σχεδία κώμη* iſt wohl ein auf Pfahlwerk ruhendes Dorf, ein künſtlich befeſtigtes, durch Ausdämmung und Brückenbau wohnbar gemachtes Terrain) *διὰ τοῦ χειμῶνος ἐν ταῖς πρὸς ἀλλήλους ἐπιμιξίαις γεφύραις ἐχρῶντο*. Alſo die dortige Gegend nöthigte zum Brückenbau, von dieſem aber wurden die kadmeiſchen Einwohner Tanagra's, Gephyräer genannt. Dunkel iſt nun die Ueberlieferung von

älteren Feindſeligkeiten zwiſchen Athen und den Gephyräern. Bei Veranlaſſung des Sprichwortes δοῦ κηρύκειον wird nehmlich erzählt (ſ. d. Lexicogr. Pauſanias b. Eust. p. 408, Hesych, Suid. s. v. Apostol. VII. 34; es kommt auch vor b. Polyb. Excerpt. Vat. p. 42. Lucht), die Athenienſer (Müller, Orchom S. 118. und Dor. I. S. 257. faßt dieſe Erzählung nicht richtig auf) hätten den zehnten Theil der Gephyräer nach Delphi geſchickt, wo ſie Tempelſklaven wurden. Dort ſei ihnen nun ein Spruch geworden: ἀνδρὶ Γεφυραίῳ οἶκος φίλος οἶκος ἄριστος (Anſpielung auf eine Fabel des Äſop, ſ. Meineke über Kerkidas, Abhandlungen der Brl. Akad. 1832, S. 96), die Athenienſer aber wären damals gerade durch den eleuſiniſchen Krieg beſchäftigt geweſen; ſo alſo wären jene Gephyräer damals von Delphi wieder nach Hauſe, nach Tanagra zurückgekehrt. Wahrſcheinlich fällt dieſes Ereigniß in die Zeit, wo die Gephyräer ſchon bei Athen angeſiedelt waren, und von dort wurde ein Zehntel derſelben damals nach Delphi geſchickt, von wo ſie hernach zu ihrem alten Sitze zurückkehrten; den eleuſiniſchen Krieg haben wohl erſt die Späteren zur Sache gezogen. Die Anſiedelung bei Athen aber fällt in die mythiſche Zeit. Die Veranlaſſung zu derſelben wird verſchieden angegeben, bald (Schol. Aristid. Panath. p. 77. Ddf.), die Thebaner hätten die Gephyräer vertrieben, weil ſie ihnen nicht hätten gehorchen wollen, (eben ſo die Orchomenier, ſ. Sopater b. Schol. Aristid. Panath. 120, 16), bald (idib. p. 110, 17), die von den Doriern vertriebenen Peleponneſier hätten ſich Tanagra's bemächtigt, die älteren Einwohner dieſer Stadt alſo hätten ſich nach Athen begeben. Von dem Zuge ſelbſt wird bei Gelegenheit des Beinamens der Demeter Ἀχαία berichtet (Etym. M. s. v., nach welchem Schol. Arist. Acharn 708 zu corrigiren, ſ. Dindorf z. d. St.; anders Lobeck Agl. p. 1225; vgl. Suid. v. Ἀχαία u. daſ. Küſter), als jene aus Tanagra vertriebenen Gephyräer ungewiß geweſen wären, wohin ſie ſich wenden ſollten, ſei ihnen Demeter im Traume erſchienen, und hätte ihnen befohlen dem Tone (τῷ γενομένῳ ἤχῳ) zu folgen, welchen ſie erregen würde. Das hätten ſie gethan und ſo wären ſie in die Gegend von Athen gekommen, wo ſie das Heiligthum der Δ. Ἀχαία gebauet hätten. Eine An-

gabe, die mit der Etymologie Ἀχαία von ἦχος zuſammenhängt, welche Voß H. H. in Cer. S. 21. mit Unrecht verwirft, da ſich das kurze α auch in dem attiſchen Verb. ἀχέειν findet, woraus ἦχος und ἠχέειν erſt geworden ſind, ſ. Buttm. Lexil. II. S. 120, und da überdies jene Etymologie auch in dem Culte der Demeter, wo dergleichen Geräuſch üblich war, eine Bewährung findet. (Auch Arist. Acharn. 709. paßt nur dieſe Etymol. Der Name kommt überdies vor Philet. fr. 37. Bach. u. Nicand. Ther. v. 484.) Der Ort, wo dieſe Anſiedelung bei Athen war, geht hervor aus Etym. M. v. Γεφυρεῖς, δῆμος Ἀττικός, ὅθεν καὶ Γεφυραία Δημήτηρ εἴρηται ἀπὸ τοῦ ἔχειν γέφυραν, δι' ἧς ἐπὶ Ἐλευσῖνα κάτεισιν οἱ μύσται. Alſo in der Nähe der Brücke über den Kephiſſos bei Athen, welche die heilige Straße paſſirte und von welcher auch die Gephyrismen genannt wurden. Das paßt auch zu dem, was Herodot ſagt, die Gephyräer hätten ſich mit ihren Sacra, worunter beſonders der eigenthümliche Dienſt der D. Achäa, in einer gewiſſen Entfernung von den Heiligthümern der Stadt (κεχωρισμένα τῶν ἄλλων ἱρῶν) gehalten. Wenn Herodot zugleich ſagt: Ἀθηναῖοι δέ σφεας ἐπὶ ῥητοῖσι ἐδέξαντο σφέων αὐτῶν εἶναι πολιήτας, πολλῶν τέων καὶ οὐκ ἀξιαπηγήτων ἐπιτάξαντες ἔργεσθαι, ſo iſt dieſes, was die Athenienſer ihnen zu thun geben, wohl unter andern die Erbauung eben der Brücke über den Kephiſſos geweſen, an welcher ſie wohnten. Eben dieſe Brücke iſt nun aber auch in dem Culte der Pallas von Wichtigkeit. Der Hiſtoriker Phylarch nehmlich (bei den Scholl. z. Ariſtides; ſ. fr. 79. Lucht) erzählt von einem Palladion, das nach der Sage an dieſer Brücke niedergefallen wäre, und über eben dieſes Palladium ſind, wahrſcheinlich aus Varro's Specialunterſuchungen über das römiſche Palladium, einige Notizen zu den Auslegern des Virgil (Servius, der ſich ausdrücklich auf Varro bezieht, "Quod et Varro plenissime dicit," u. Intpp. Maj. z. Virgil Aen. II, 165.) und zum Johannes Lydus (de mens. VIII. p. 45.) gelangt. Der Letztere ſagt: Γεφυραῖοι ἐν Ἀθήναις τὸ πάλαι ἐλέγοντο — διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Κηφισσοῦ (vulgo Σπερχείου) ποταμοῦ ἱεραπεύειν τῷ παλλαδίῳ, und die Ausleger des Virgil: Dicunt sane alii, unum simulacrum coelo lapsum et in ponte depositum

(ponti illapsum Intpp. Maj.) apud Athenas fuisse, unde apud illos γεφυρῖτις Ἀθηνᾶ (Intp. Maj. unde apud illos tu.... γεφυρίτις Ἀθηνᾶ. Serv. Fuld. unde et γεφυριατὴς dicta est) dicta est. Dieſe Stellen ſind zu unſicher, als daß etwas Entſchiedenes daraus gefolgert werden könnte, aber es ſcheint nach dieſem, daß die Gephyräer eben ſo wohl alten Cult der Athena als der Demeter gehabt haben. Nach Johannes Lydus a. a. O. könnte man ſogar die bei dem Culte der Pallas Polias angeſtellten Praxiergiden (S. Boßler de gentt. p. 8. sq.) für identiſch mit den Gephyräern erklären, allein es fragt ſich, was bei den Worten ὅθεν καὶ Πραξιεργίδαι δῆθεν ἐκαλοῦντο, ὡσανεὶ τελεσταί zu ergänzen iſt, ob οἱ Γεφυραῖοι, oder bloß im Allgemeinen ἱερεῖς τινες? Dieſes iſt das Wahrſcheinlichere.

6.

Zu S. 350, 351. — So richtig dieſe Anſichten im Allgemeinen ſeyn mögen, ſo abgeſchmackt ſind die Schriftſteller περὶ εὑρημάτων (Ein beliebtes Thema, ſ. Lobeck Agl. p. 168, wo aber gegen alle Regeln der Kritik, hiſtoriſcher und grammatiſcher, geſündigt zu werden pflegte), indem ſie jene nur im Allgemeinen anſprechende Vorſtellung von einem rohen, durch die Humanitätsſtiftungen der Götter und Erfindungen der Heroen allmälich verfeinerten Urzuſtande bis in das kleinſte Detail zu verfolgen und darzulegen ſuchen. Die Götter aber, denen vornehmlich ſolche Stiftungen zugeſchrieben worden, ſind theils die der ἥμεροι καρποί, Demeter und Dionyſos, theils Athena, als Göttin der Erfindſamkeit überhaupt, (Heffter Rhod. II, S. 124. f.) endlich Hephäſtos, als der Gott des zu den meiſten Arbeiten der Kunſt unentbehrlichen Feuers; wie denn er ſowohl, als der ihm nahe verwandte Prometheus, in welchem Kraft des Feuers und menſchliche Sinnigkeit zuſammenkommen, in mancher Sage für den ausſchließlichen Menſchenſchöpfer und Cultivateur galt, beſonders in der ſeit Heſiod ſo häufig bearbeiteten von Prometheus Menſchenſchöpfung, Feuerraub u. ſ. w. Der Urſprung jener Art von Grillenfängerei aber, wie ſie in dem Kapitel περὶ εὑρημάτων ge-

wöhnlich iſt, ſcheint, wie geſagt, auf die Ariſtoteliſche Schule zurückzuführen. Ariſtoteles ſelbſt ſpricht den Grundſatz aus, die erſten Menſchen müßten nothwendig einfältig, und ohne alle Bildung geweſen ſeyn, ſ. S. 380. A. 52. Dann Theophraſt, der ſchon π. εὑρημάτων ſchrieb, b. d. Scholl. Il. α. 449. β. 410, man habe die οὐλοχύτας beim Opfer beibehalten, *μνήμην ποιούμενοι τῆς ἀρχαίας βρώσεως· ὡς γάρ φησι Θεόφραστος ἐν τῷ περὶ εὑρημάτων, πρὶν ἢ μάθωσιν οἱ ἄνθρωποι ἀλεῖν τὸν Δημητριακὸν καρπόν, οὕτω σώας αὐτὰς ἤσθιον.* Ähnliches findet man auch im zweiten B. des Porphyr de abstinentia, an welchem Theophraſt's Schrift *περὶ εὐσεβείας* einen vorzüglichen Antheil hat. Dann Dikäarch, (S. 350. A. 53, 317. A. 6.) und der große Haufe der Geſchichtsſchreiber. Aber auch auf die Kritik und Exegeſe der Grammatiker üben dieſe Vorſtellungen Einfluß. So wenn Zenodot das Homeriſche *δαῖς ἔϊση* durch *ἀγαθή* überträgt, b. Athen I. p. 12. D. *ἐπεὶ οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι, οἷς δὴ οὐ παρῆν ἄφθονος τροφή, ἄρτοι φαινομένης, ἀθρόον ἐπ' αὐτὴν ἰόντες βίᾳ ἥρπαζον καὶ ἀφηροῦντο τοὺς ἔχοντας· καὶ μετὰ τῆς ἀκοσμίας ἐγίνοντο καὶ φόνοι, ἐξ ὧν εἰκὸς λεχθῆναι καὶ τὴν ἀτασθαλίαν, ὅτι ἐν ταῖς θαλίαις τὰ πρῶτα ἐξημάρτανον οἱ ἄνθρωποι εἰς ἀλλήλους. ὡς δὲ παρεγένετο αὐτοῖς πολλὴ ἐκ τῆς Δήμητρος, διένεμον ἑκάστῳ ἴσην, καὶ οὕτως εἰς κόσμον ἦλθε τοῖς ἀνθρώποις τὰ δόρπα κτλ.* Vgl. die Erklärungen des Didymus b. Schol. Il. χ. 126, 127. — Zur Probe des Specielleren mögen folgende Stellen über die einzelnen Punkte dienen: Eicheln aßen die erſten Menſchen *πρὸ τῶν καρπῶν*, Orion p. 82. u. die v. Meurſ. z. Lycophr. v. 483. angef. Stellen. Sie lebten in Wäldern und Höhlen Scholl. Il. χ', 126, 127, gingen auf allen Vieren, fraßen einander u. ſ. w., ſ. die S. 350. A. 53. angef. Stellen u. Liban Corinth. Orat. W. p. 367. f. Rsk., wo aber gegen dieſe der attiſchen Sage und Archäologie geläufigen Anſichten geſprochen wird. — *Λαισάνη πρὸ τῆς εὑρέσεως τῶν ἄρτων* Etym. M. p. 250, 47. — Milch vor dem Genuß des Weines, ibid. p. 618, 27, wo ſ. *τὸν Δημητριακὸν καρπόν* ſchr. *Διονυσιακόν.* — *Ἡμερίς — εἴρηται διὰ τὸ ἡμερῶσθαι τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, εὑρεθέντος τοῦ καρποῦ τούτου* ib. p. 429, 8. Cram. Anecd. II. p. 446. — Die Autochthonen eſſen von allen *ἡμεροῖς*

καρποῖς zuerſt die Feige, Hes. v. ἡγητηρία — ἰσχάς vor den Fleiſchſpeiſen, Et. M. p. 479, 14, Gud. p. 284, Cram. Anecd. II. p. 450. — Vor Erfindung der Becher trank man aus Hörnern, Et. M. p. 504, 33. — Man wohnte in Hürden, ehe man Häuſer aus Stein zu bauen wußte, Et. M. p. 485, 51. — Dieſes hat die Menſchen Athena, ſ. d. lexx. s. v. Σκίρον. nach A. Heſtia gelehrt, Diod. V, 68. — Hephäſtos gilt neben der Athena für den Urheber aller Cultur ſchon beim Homeriden Hymn. XX, wo auch die Vorſtellung, daß die erſten Menſchen in Höhlen gelebt hätten, οἳ τὸ πάρος περ ἄντροις ναιετάασκον ἐν οὔρεσιν, ἠΰτε θῆρες. — Bei den Feſten der Athena mögen, wie bei denen der Demeter (S. 349.) gewiſſe Darſtellungen üblich geweſen ſeyn, durch welche dergleichen Vorſtellungen genährt wurden. —

Nachträgliche Bemerkungen und Druckfehler.

S. 4. Z. 5. v. ob. f. dieſes ſchr. dieſe — A. 4. f. not. 44. ſchr. A. 41.

S. 9. A. 14. Lobeck läßt die Frage von der Daeira vielmehr unentſchieden. — A. 15. für Autochtonen ſchr. Autochthonen. Daß es vom Pherekydes eine beſondre Schrift des Titels gegeben habe, leugnet Sturz Pherecyd. p. 61, Et. Gud. p. 790. Nach der vorgeſchlagenen Änderung des Artikels bei Suidas (u. Eudocia p. 421.) fallen wenigſtens die Bedenklichkeiten im Betreff dieſer Stelle weg.

S. 12. Z. 15. f. vegativen ſchr. vegetativen.

S. 25. A. 35. f. Beil. 10. ſchr. S. 91. u. Beil. 2.

S. 27. A. 40. f. κοῖνον ſchr. κοινόν.

S. 29. Das Fragment des Archilochos, wo Δ. ἀγνή und Κόρη genannt werden, iſt aus den Iobacchen, und unſicher, ſ. S. 57. A. 2.

S. 33. A. 5. Erechtheus heißt ein Autochthon Il. β. 546, aber auch dieſe Stelle läßt ſich verdächtigen.

S. 40. A. 16. Für Teas ſchr. Teos.

S. 42. Z. 4. v. u. ſtreiche von.

S. 50. A. 36. für A. §. 6. ſchr. S. 137. f.

S. 55. A. 59. κυνηγέσιον iſt nicht ein beſtimmtes Local, ſondern die Jagd, ἐν κυνηγεσίῳ auf der Jagd, wie Schol. Pind. Ol. 2, 16. Hämon ſei nach Athen geflohen, ἐν κυνηγεσίῳ ἐμφύλιόν τινα ἀποκτείνας. Hekate wird bei jener Angabe als Artemis-Hekate, die myſtiſche Jagdgöttin, gedacht. — A. 60. ſtreiche, vgl. Beil. 1.

S. 88. Aphrodite Μελαινίς wie Oſiris μελάγχρους b. Plutarch Is. p. 364. B.

S. 89. Auf das Suchen der Demeter bezieht ſich auch das Epithet Ἐνδρομώ, das ſie in Halikarnaß führte, Hes. h. v. wie ſie oft auf Münzen erſcheint, mit Fackeln und im Lauf.

S. 90. Z. 10. v. ob. f. dieſer ſchr. dieſen.

S. 94. A. 41. f. sibi ſchr. cibi.

S. 99. Wichtig iſt Arist. Poet. 5, wo ἰαμβικὴ ἰδέα von den Spottreden der älteſten Komödie gebraucht wird, welche bloß Einzelne und Einzelnes betrafen, ohne allgemeineren Zuſammenhang, ſ. Meineke Quaestt. Scen. p. 26, Gryſar Dor. com. p. 231. Jene Bezeichnung offenbar der Terminologie des Demetercultes, aber nur nicht des attiſchen, entnommen, wo ἰαμβίζειν daſſelbe war, was in Attika στηνιῶσαι, γεφυρίζειν u. ſ. w.

S. 100. A. 54. f. στηνιώσαι ſchr. στηνιῶσαι; 121; A. 111. f. Χοῦσιν ſchr. Χουσίν; 125, Z. 5. v. ob. f. Κορεῖα ſchr. Κόρεια; 180, A. 31. Z. 6. v. ob. f. Αἰτνοίοισιν ſchr. Αἰτναίοισιν; 213, A. 71. f. Δηναῖα u. Λερναῖα ſchr. Δήναια u. Λέρναια; 337, A. 5. f. εὐρυόδεια ſchr. εὐρυοδεία.

S. 114, A. 94. ſtreiche den letzten Satz: Doch ſcheint — p. 317.

S. 118. A. 105. Die beigefügte Berechnung der einzelnen Jahreszeiten iſt nicht ganz richtig. An jener Stelle werden nehmlich im Folgenden die einzelnen Zahlen folgendermaßen angegeben. 1) Der Winter wird in 4 Theile getheilt, a) von Niedergang der Plejaden bis z. Winterſolſtiz, 44 Tage, b) von da bis der Zephyr wieder zu wehen anfängt, 44 Tage, c) von da bis z. erſten Schwalbe u. Aufgang des Arktur, 15 Tage, d) von da bis z. Frühlingsäquinoctium 32 Tage. Im Ganzen alſo 135 Tage. 2) Der Frühling wird zu 6 mal 8 Tagen berechnet; alſo 48 Tage. 3) Der Sommer wird in zwei Theile getheilt, a) vom Aufgang der Plejaden bis z. Sommerſolſtiz, ohne beigefügte Zahl, b) von da bis z. Aufgang des Arktur und Äquinoctium, 93 Tage. 4) Der Herbſt, vom Äquinoct. bis z. Niedergang der Plejaden, 48 Tage.

S. 125. Ἄιδεια, d. h. Spiele dem Hades zu Ehren, glaubt Franke auf einer Inſchrift zu erkennen, Inſchr. S. 406. Aber wahrſcheinlicher iſt die Lesart Ἄλεια.

S. 126. Z. 5. v. ob. f. zeigte ſchr. zeigt.

S. 141. Z. 10. v. ob. f. Beziehung ſchr. Bezeichnung.

S. 145. Z. 13. v. ob. f. Palasger ſchr. Pelasger. Schon Heſiod nannte den Pelasgos einen Autochthonen, Apollod. II 1. 1. III. 8. 1.

S. 145. A. 10. Z. 2. f. §. 7. ſchr. §. 5.

S. 152. Zu Mantinea zählte man die Jahre nach den Prieſtern des Poſeidon (Hippios), ſ. Roß inscr. n. 9. p. 4, 5. Auch zu Tegea ward Poſeidon (Ποσειδᾶν) verehrt, ib. n. 7. Daſelbſt zählte man die Jahre nach den Prieſtern der Athena Alea und der Demeter, ib. n. 2.

S. 153. A. 23. Z. 4. v. u. f. Uraſche ſchr. Urſache.

S. 155. A. 29. Ueber dieſen Sprachgebrauch, *νεώτεροι ποιηταί* f. recentiores epici, ſo wie über den vermeintlichen Cyclus des Polemon (S. 153. A. 24.) und den Athenienſer Krates (S. 61. A. 12.) behalte ich mir vor, ausführlicher zu handeln.

S. 164. A. 37. *φυτάλμιος Ζεύς*, ſ. Hes. s. v. *Ζεὺς φύτιος* ſ. Lobeck Soph. Aj. p. 113, *πατὴρ φυτουργός* Soph. Oed. T. v. 1482. vgl. Reiſig enarr. Oedip Col. p. 49.

S. 167. So erklärt auch Eudocia, die Erinnyen ſeien geflügelt, *διὰ τὸ καὶ' ἀλληγορίαν πάνυ ταχὺ τῆς θέοθεν δίκης ἄφυκτον* p. 379.

S. 187. A. 7. *Χθονίη*, eine Perſonification des auf das Irdiſche gerichteten Sinnes, bei Empedokles, Plut. d. anim. tranq. c. 15. *χθόνιοι* i. q. *αὐτόχθονες* Soph Aj. 202 vgl. d. Scholl. dazu; und Reiſig l. l. p. 128; 210. *Χθόνιοι*, mortales Anacreon 62, 2. p. 219. Mehlhorn. Ueber *κατὰ χθονός*, *κατὰ γαίας* ſ. Blomf. z. Aesch. Pers. 633, *κατὰ γαῖαν* Bernhardi Syntax, S. 237.

S. 204. Ueber den chthoniſchen Hermes und die verwandten Eigenſchaften vgl. Lobeck z. Soph. Aj. v. 832.

S. 205. A. 47. f. A. 95. ſchr. A. 99.

S. 212. A. 69. Die Fabel vom Polyſymnos auch Eudoc. p. 148, 149 und 412, wo *Πολύϋπνος*.

S. 239, 240. Daß die Seele Äther ſei, iſt eine Orphiſch-Pythagoreiſche Lehre, Aristotl. d. anim. I. 5. Diog. L. VIII. 28. — Die vermeintlichen Verſe des Empedokles, 396 u. 397 bei Sturz. gehören ihm nicht, ſondern dem carmen aureum, ſ. Ritter Geſch. d. Philoſ. I. S. 558. zwt. Ausg.

S. 248. Ueber *κῴδιον* ſ. auch Cram. Anecd. II. p. 124.

S. 286. A. 9. fehlt das Citat Paus. VI. 21. § 1, wo von der *Δ. χαμύνῃ*.

S. 292. Skiros wird häufig mit Skiron, nach welchem die ſkironiſchen Felſen benannt ſind, verwechſelt, z. B. Scholl. Clem. Alex. p. 99 der Lpzr. Ausgb.

S. 312. Einen geflügelten Wagen (*ἅρμα ὑπόπτερον*) erhält auch Idas vom Poſeidon, Apollod. I. 7. § 8. ein Vorſpann geflügelter Schlangen (*ἅρμα πτηνῶν δρακόντων*) Medea vom Helios, ib. I. 9. § 28.

S. 335. Eine *Δ. Θεσμοθέτις* kennt Phurnut n. d. 28. vgl. Lob. Agl. p. 199.

S. 349. Vgl. Scholl. Clem. Alex. p. 101. *Θεσμοφόρια — , ἐπειδὴ ἅμα τῇ εὑρέσει τῶν Δημητριακῶν καρπῶν ἐπενοήθησαν θεσμοί, τοῦτ' ἐστι νόμοι, τῶν πρὸ τούτου θηριώδη τὴν δίαιταν ἐχόντων.*

S. 369. Neben Pythagoras war hier auch der Akademiker Xenokrates zu nennen, welcher, wie in andern Stücken, ſo auch in ſeinen mythologiſch-allegoriſchen Erklärungen, an die Pythagoreer ſich anſchloß. So war ihm Pluton das Sublunariſche überhaupt, ſ. **Plut. Plat. Q. IX. 1.** vgl. **Clem. Alex. Strom. V.** p. 257 C, wo *νέατος Ζεὺς* im Gegſ. des *ὕπατος* Pluton iſt. Andere Götter waren ihm Elementargeiſter der ſublunariſchen Welt, Hera die Kraft der Luft, Poſeidon die des Waſſers, Demeter die der fruchtbaren, zum Anbau von Pflanzen tauglichen Erde, **Stob. eclog. I. p. 62**, wo f. *τὴν δὲ διὰ τῆς γῆς φυτοσπόρον Δήμητραν* zu leſen iſt *φυτοσπόρου:* wie bei Porphyr (vgl. ob. S. 44. A. 26.) *τὴν Δήμητραν* (*προσεῖπον*) *τὴν τῆς πεδινῆς καὶ γονίμου* (*γῆς δύναμιν*), im Gegenſatze zur Rhea oder ſonſtigen Gottheiten des Erdbodens. So wäre wohl auch in den S. 370 angezogenen Worten des **Anonymus Herculanensis** anſtatt *καὶ τὴν Δήμητρα γῆν ἢ τὸ ἐν αὐτῇ γόνευμα* zu leſen: *ἢ τὸ ἐν αὐτῇ γόνιμον.* Daſelbſt p. 20 f. *διατεταγός* ſchr. *διατεταμένον.*

Griechiſches Wortregiſter.

ἀγέλαστος πέτρα S. 95
Ἀδρέυς 325
Ἄθέρας 284
Αἴδωνεύς ἀγησίλαος, Εὔβουλος, Ζαγρεύς 191 f.
— Κλύμενος 75. 191
— κλυτόπωλος, χρυσήνιος 5
— Πλούτων, πολυώνυμος, Πολυδέγμων 190 f.
Ἀλῶα 328
ἀνακαλυπτήρια 123
Ἄορις 284
Ἄρας, Ἀραντία, Ἀραιθυρέα, Ἀρόη 284
Ἄργος 283
Ἀρτοφόρια 326
ἀφανίζεσθαι 260
βαλλητύς 109
γεφυρίζειν, γεφυρισμοί 100
δ und γ verwechſelt 367
δηαί 317. 368
Δημήτηρ, Δημήτριοι καρποί 316. 366 f.
Δημήτειρα 368
Δημήτηρ 367
Δημήτηρ ἀλιτηρία 326
— ἀλῶας, ἀλωαίη, εὐαλωσία 326
— ἀμαῖα 325
— ἀμαλλοφόρος 325
— ἀνησίδωρα 12
— ἀχαία 393
— γραία 385
— ἐλήγηρις 323
— ἐνδρομώ 398
Δημήτηρ ἐπόγμιος S. 325
— Ἐρινύς 149 f.
— Ἐρκύνη 172
— Ἐρμιόνη 181
— ἐπιλυσαμένη 175
— ἐρυσίβη 323
— εὐρώπη 172
— Ἰμαλίς 326
— Ἰουλώ 325
— καρποφόρος 321
— κατάγουσα 125
— καῦστις 323
— κιδαρία 169
— κουροτρόφος 110 f.
— Λουσία 149 f. 170
— μεγαλόμαζος, μεγάλαρτος 326
— μέλαινα 159
— μηλοφόρος 321
— Νῆστις 281
— ξιφηφόρος 77
— ὄμπνια 324
— ὀρεία 44. f.
— παμπανώ 324
— προηροσία 295
— Προσύμνη 210. 299
— Σιτώ 317
— σπερμεία (Σπερμώ) 325. 326
— σταχυητρόφος 324
— σωρῖτις 326
— χαλκόκροτος 364
— χαμύνη 286
— χθονία 199 f.
— χλόη 328
— χρυσάορος 77. 284

Δημήτηρ φαρια S. 372
— φοινικόπεζα 127
— ὡρηφόρος 325
Δημιώ 135. 368
Δηώ 89. 368
διωγμα 344
Δυσαύλης 135
ἐνόδια σύμβολα 88
Ἐπικλείδια 326
Ἐπικρήνια 324
Ἐπισκάφια 325
Ἐριννύς *) 166
Ἐρυσίβη 323
Ἐρυσίχθων 331
εὐρυθίνια (?) 327
Ζεὺς γεωργός 322
— καταχθόνιος 16. 114
— μαιμάκτης 248
— μειλίχιος 246
ζημία 345
ἥμεροι καρποί 34. 316
Θέλπουσα 165
Θεσμός 335. 352
Θεσμοφόρος, Θεσμοδότειρα, Θεσμοθέτις 335. 352
Θεσμοφόριον 340
ἱερὸς ἄροτος, ἱερὸς ἄλετος, ἱερὸς μυλών 292 f.
ἱεροὶ θρῆνοι 261
Καλάμαια 323
Καλλιγένεια 346
Καλλίχορος 101
Κελεός 107
Κόλοντας 283
Κόρη 85. 193
Κόρεια S. 125
κῴδιον 248. 400
μεγάλαι θεαί 171
μέση, ἡ 341
Μηκώνη 113
μητρόπολις τῶν καρπῶν 269
μυλλοί 348
Μύσιος, μυσιᾶν 283
νέα Δημήτηρ 341
Νηστεία 341
Ξανθικά 323
ὄμπνιος 324
Πάμφος, Πάμφως 384
παντέλεια, παστείλη 348
περικαίειν 112
περιμάττειν 387
Περσεφόνη, Δέσποινα 171. 384
— Δηϊώνη, Δηῶ 89. 368
— ἐπαινή 192. 193
— Θήρα 173
— καρποποιός 193
— Κόρη ἄῤῥητος 141
— Λέπτυνις 193
— λεύκιππος 127
— μελίβοια 57
— φερέζωος 193
Πηρεφόνεια 368
σεμνός, αἱ Σεμναί 194
σῖτος 316
στήνια, στηνιῶσαι 348
χθών, χθόνιος, κατὰ χθονός u. s. w. 16. 114. 184
Χλόεια 252. 323
Φερσεφόνη, Φερσέφασσα 195
φυτάλμιος, Ποσειδῶν 164

*) Diese Schreibart (mit dem doppelten ν) verspricht Lobeck zu vertheidigen, praef. ad. Soph. Aj. p. IX.

Sachregiſter.

Ackerbau im engern und weitern Sinne S. 319
Ägyptomanie der griechiſchen Hiſtoriker 37. 301
Agon um Schönheit 347
— eleuſiniſcher 349. 72
— der Rhapſoden an den Panathenäen 70
Alte und neue Götter 196
Anakalypterien 123. 177
Anthesphorien 120
Antheſterien 229. 390
Apollon, der ioniſche 249 f.
Areion, das Roß 150 f.
Autochthonenidee 33
Baubo 134 f.
Bohne, ihre myſtiſche Bedeutung 319
Brimo 50
Charnabon 306. 332
Choen und Chytren 229
Daeira 8
Demeter bei Homer 3
— bei Heſiod 13 f.
— Orphiſche 49 f.
— unter den Heilgöttern 111
— der Gephyräer 392 f.
— in Kreta 27
— Paros, Thaſos 28
— zu Hermione 27
— in Pheneos 168. f.
Demeterbilder, das Charakteriſtiſche derſelben 91
— eleuſiniſche 95
— geflügelte 380
Deiope 106
Demophon 109. 288
Diaſien 247
Diokles 105
Dionyſos, Gott der veredelten Baumfrucht S. 320
— in Eleuſis 135
— Zagreus 53. 262
— chthoniſcher 208 f.
— in den lernäiſchen Myſterien 210 f.
Dysaules 135. 130
Eleuſinien bei den aſiatiſchen Jonen 29
— in Alexandria 42
— in Arkadien u. Meſſenien 147
— in Phlius 147
— bei den Laconen 72
— in Argos 210 f.
Eleuſinien, kleine 120. 390
— — in Pheneos 147
Erineon, das 132
Erinnyen 166. 195 f.
Erndtefeier 327
Fackel, Symbol der chthoniſchen Götter 90
Gäa 15. 30
Gephyräer 392 f.
Gerſte in Griechenland 317
Geſetze des Triptolemos 391 f.
Glaukos 258
Gordys 301
Gorgoneion 375
Granate, ihre Bedeutung 115 f.
Halimus, Myſterien daſelbſt 340
Haloen 328
Hekate 51 f. 207 f.
Hera, die argiviſche 243 f.
— verwechſelt mit der Rhea 245
Hermes, der chthoniſche und übrige Eigenſchaften 201 f.
Hochzeit des Pluton und der Perſephone 122

Hochzeitsgebräuche S. 24. 116. 123. 349
Hyakinthien 253
Hydrophorien 229
Jahreszeiten der Griechen 116
Jambe und die Jamben 98. 100
Jasios 285
Ikarios 288
Isis 36 f.
Kabarner 29
Kabiräer 362
Kalathephore, als Statue 376
Karkabos 332
Keleos 106
Kykeon, bei Mysterien 98
Linos 257
Lykomiden 63. 148
Metaneira 109
Methapus 148
Mimik der griechischen Feste 122
Mithrasmysterien 240
Mohn 113
Nymphen und Demeter 324
— chthonische 204
Nympheutrien der Persephone 173
Nysische Flur 76
Okeanos 14 f.
Olymp 115
Palladium der Gephyräer 394
Pamphiden 384
Panathenäen 70. 357
Pelasger 256
Persephone, doppelte 23
— Tochter der Styx 8
— orphische 51
— durch Mond erklärt 52. 369
— als Kore 80 f.
Persephone, als Gattin des Pluton S. 115. 192
— geheimer Name in Arkadien 384
Pflug, Erfindung desselben 290
— mit Schlangengespann 311
— heiliger 291
Pherephattien 125
Polyhymnia, als Mutter des Triptolemos 299
Poseidon Hippios 151 f. 388
Proerosien 295
Prosymnos 211. 299. 400
Pyrasos 27,
Reisen der Götter 251
Rhea 42. 50. 245
Salamis 292
Säsara 115
Schwein, bei Reinigungen 358
Schwur der Heliasten 358
Schwarze Farbe, deren mythologische Bedeutung 88. 128
Sirenen 182
Skiros 292
Skirophorien 124
Styx 8. 83
Tarsos 300
Thargelien 251
Theogamien 123
Thesmophoriazusen 343
Thesmophorien zu Athen 340
Thesmotheslon zu Athen 341
Thraker, der mythischen Zeit 255
Todtenfeier im Frühling und zur Erndtezeit 125 f.
Triopas 176. 330
Triopion, das des Herodes 334
Waizen in Griechenland 317
Zeus bei Pamphos 387

Zur Litteratur und Kunstgeschichte.

Aeschylus, Eumeniden S. 196
Agias und Derkylos 300
Anecdota Bekkeri p. 350, 27 S. 70
Anonymus Herculan. 370. 401

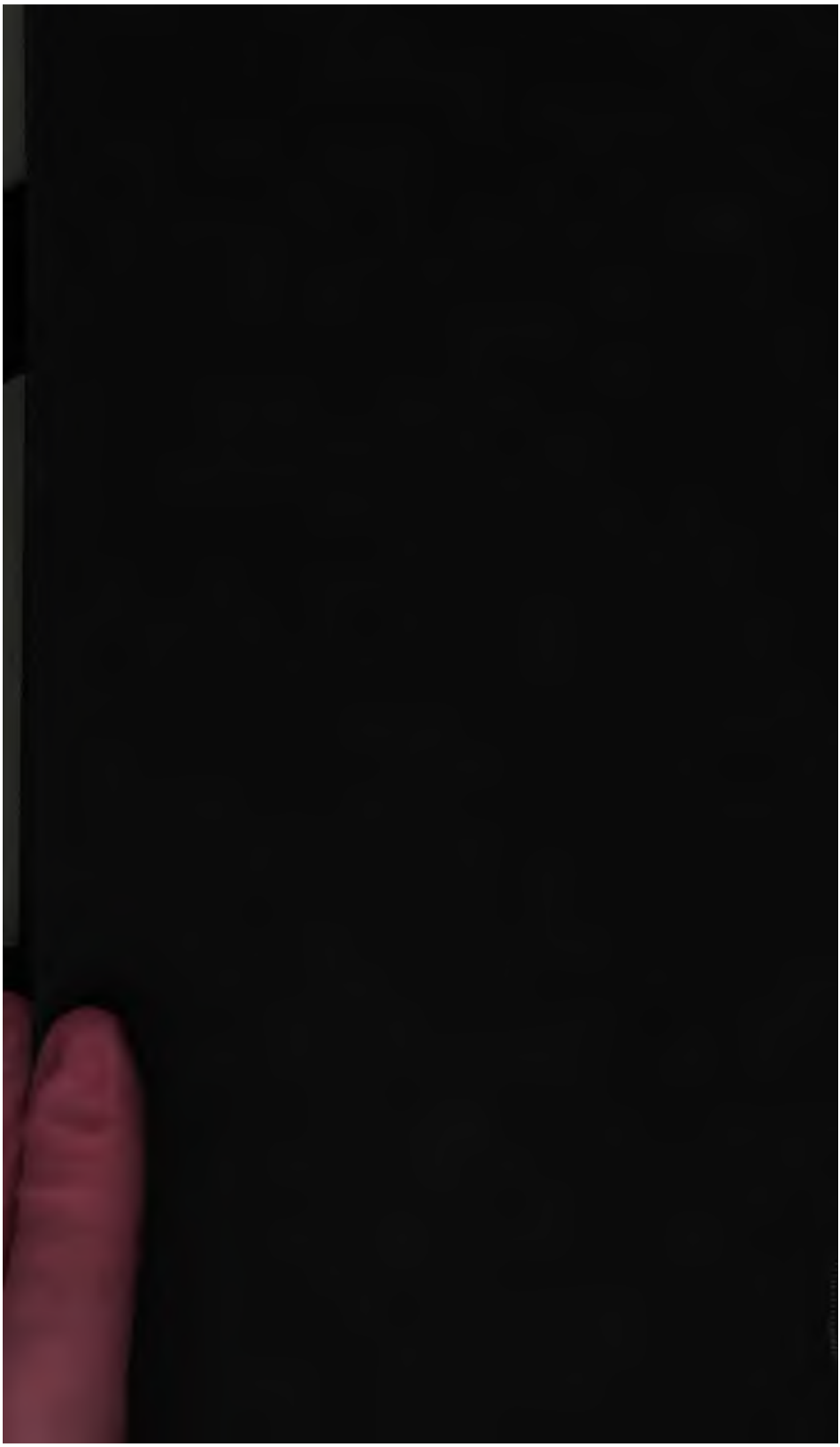
Anthenio S. 376
Apollodor, 1, 5. §. 1 101
Apostolius, Provrb. XII. 61 334
Ariäthos 157
Aristides, zur Chronologie seines Lebens 72
Aristophanes, Thesmoph. v. 86 342
Aristoteles über die argivische Hera 244
Attische Hymnen 61. 70. 106. 287
Damophon 377 f.
Demokles von Phigalia 173
Dikäarch, Leben von Hellas 317. 350
Eleusinische Statue 374
Eleusinischer Tempel 376
Etym. m. p. 473, 42 151
Hermipp, der Kallimacheer 391
Herodot, Ägyptoman 37
— über Homer 38
Hesiodeische Theogonie 11. 45
Hesych, v. ἰσομάτωρ 27
— προακτόυρια 296
— εὐρυθίνια 327
Homer. Hymne an Demeter,
v. 21—37 80 f.
v. 92, 96 115 f.
v. 109, 110 68 f.
v. 190—211 92
v. 153, 155 104
v. 365—369 114
v. 399 119
v. 422 82
v. 428 80
v. 439 82
v. 474—482 102 f.
Deren Sprachgebrauch 381 f.
Isokrates, Panegyricus 71. 236
Kolotes 84
Krates über den attischen Dialekt 61
Nonnus, Dionys. XIX. 80 109
Onatas S. 159 f.
Orpheus, als Sänger und der Autor 263
Orphische Theogonie 40 f.
Orphisches Gedicht vom Raube Persephone's 130 f.
Pamphos 61. 75. 384 f.
Parischer Marmor 131
Pausanias, 1, 38. § 3 68
— 1, 14. § 1 291
— VIII. 14. § 1, 2 159 f.
— VIII. 25. § 3—5 149 f.
— VIII. 36 378
Pherekydes, der Syrer 186
— der Athenienser 9. 108. 398
Philochoros 302
Pigres 74
Pindar, Hymne an die beiden Göttinnen 58
— über die eleusinische Weihe 236
— über das Leben nach dem Tode 239
Plutarch, vit. Sullae c. 13 293
— vit. Demosth. c. 30 342
Polygnot 28
Praxiteles 87. 91. 125
Proklos, vit. Homeri 73
Scholien, V. Il. ζ. 191 334
— — σ. 483 286
— z. Theok. IV. 25 351. 339. 343
Sophokles, ἐν Ἰάμβῃ 100
— Triptolemos 303
Stobäus, ecl. 1. p. 62. 401
Stoische Mythologumene 369 f.
Suidas v. Φερεκύδης 9. 398
— v. αἴθων 333
Vase von Canosa 126. 193
— Poniatowsky 313
Xenokrates über die Gesetze des Triptolemos 391
— Mythologie 401

3 2044 015 708 001

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
BOOK DUE
FEB 6 1985
1459482

CANCELLED

WIDENER
BOOK DUE
JAN 30 1985
1439482
DNOE 1128

STALL STUDY
CHARGE